رجسٹرڈ نمبر اے ۱۷۸

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

مجلد دوم: شہور سنہ ۱۳۳۶ھ مطابق سنہ ۱۹۱۸ء

قیمت: چار روپیہ سالانہ مع محصول

مطبعہ معارف میں چھپکر دار المصنفین اعظم گڈھ سے شائع ہوا

جلد دوم | ماہ ربیع الاول سنہ ۳۶ھ مطابق جنوری سنہ ۱۸ء | عدد ہفتم

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

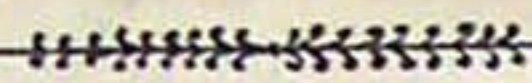
شذرات

دسمبر کا آخری ہفتہ حسب معمول ہماری قومی مجلسون کے لگن کے دن تھے، امسال کلکتہ کی سرزمین مین انکے تمام مراسم ادا ہوے، شور وغل، ہجوم وازدہام، جوش وخروش کے بڑے بڑے منظر بیان دیکھے، زبانون کی سحرکاری، الفاظ کی روانی، دلائل کا زور، مطالب کی اہمیت، اور مقاصد بیان کی عظمت، ان مین سے ہر شے فراوانی کے ساتھ ہر جگہ موجود تھی،

لیکن کیا شے نہ تھی؟ سحر تھا لیکن اثر نہین، روانی تھی لیکن صفائی نہین، زور تھا لیکن ہاتھ مین نہین، اہمیت تھی لیکن بیان مین، عظمت تھی لیکن الفاظ مین، شور وغل تھا لیکن غیر مفہوم، ہجوم وازدہام تھا لیکن مور وملگس کا، جوش وخروش تھا لیکن اس دریا کا جسکے تہ مین گوہر نہین،

ہم سے کہا جاتا تھا کہ اب وہ وقت آیا ہے کہ اسوقت "تڑپتی ہوئی لاشون، کٹی ہوئی رگون، اور بہتے ہوئے خون کی ضرورت ہے،" ہم سراپا اثر ہوکر جھک کے دیکھنے لگتے تھے کہ خوش بیان مقرر کے سینہ مین تڑپتی لاش ہے؟ گردن مین کٹی ہوئی رگ ہے؟ بدن مین کہین بہتا ہوا خون ہے؟ لیکن تامل کے بعد نظر آتا تھا کہ یہ صرف رونق بازار اور گرمی ہنگامہ کا

سامان تھا، نہ کہین لاشین تڑپی ہین، نہ کہین رگین کٹی ہین، نہ کہین خون بہا ہے،

ام الاحرار کے جلوس مین اللہ اکبر کے زلزلہ انداز نعرے دمبدم سنائی دیتے تھے اور معلوم ہوتا تھا کہ آسمان کا کنگرہ اب زمین پر آنا یا زمین کا طبقہ اب نیچے کو دھنس جانا چاہتا ہے لیکن جب بھیڑ چھٹ جاتی تو آسمان اپنے مدار پر اور زمین اپنے نقطہ پر نظر آتی تھی،

ہم نے کہا ہے اور پھر کہتے ہین کہ مسلمان دم مین جلجانے والے اور جلا دینے والے کوہ آتش فشان ہین، لیکن ہمیشہ سلگنے والے اور جلتے رہنے والے آتشکدہ نہین، وہ ایک لمحہ کے آنے والے اور گذر جانے والے طوفان آب ہین، لیکن ہمیشہ بہنے والے ہمالیہ کی برفستانی چوٹیون کے چشمے نہین،

ہم جوش بیان، آزادی قول، اور نعرۂ حق کے ساتھ ایک اور چیز بھی ڈھونڈتے ہین، متانت راے، استقلال عزم اور دوام عمل! دنیا کی تاریخ قول سے نہین عمل سے بنی ہے، اسلئے ہمارے نزدیک کمزور عمل، پر زور بیان سے بہتر، اور تھوڑا کرنا بہت بولنے سے اچھا ہے،

سر سید نے ابن خلدون کے نظریہ کے مطابق ایک مضمون لکھا ہے کہ "ہر قوم کی ایک طبعی عمر ہوتی ہے،" ہم اس کلیہ مین قومی مجلسون کو داخل کرنا چاہتے ہین، کانفرنس کی طبعی ۳۰ برس تھی اور وہ دو برس ہوے کہ پوری ہوچکی، اب وہان عام مجلسون کا شور وغل اور جوش وخروش بھی نظر نہین آتا، کانفرنس ہماری تمام مجلسون مین سب سے زیادہ کبیر السن ہے، اب اسکو دوسرے

کاروبار چھوڑ کر گھر کا کام انجام دینا چاہیئے، اشاعت تعلیم کا پیغام تو ہر جگہ پہنچ چکا، اب اشاعت تعلیم کا
کام ہونا چاہیئے، اس سلسلہ مین کلکتہ مین ایک اسلامیہ کالج کی بنیاد کی تجویز اگر عمل مین آجاے تو
اسکو اسال کی کانفرنس کا ماحصل سمجھنا چاہیئے،

کانفرنس کے تمام شعبون مین سب سے مفید اور کارکن صیغہ انجمن ترقی اردو ہے، اور سب سے
سُست رو شعبۂ تعلیم نسوان ہے، اسکا کام مسلمان عورتون کی اصلاح ہے، مگر وہ خود اب
"مسلمان عورت" ہوگیا ہے، کم از کم تین برس سے ہم اسکی سالانہ روداد سُن رہے ہین، اسکے سُننے مین
اسیقدر لطف آتا ہے جسقدر ایک بوڑھی عورت کو آدھے پان کی ایک کُٹی ہوئی گلوری مین،

چندسال سے ہماری دسمبر کی قومی مجلسون کی بہترین ساعت وہ ہوتی ہے جب دکن کی
مشہور شاعرہ مسز سروجنی نائیڈو اپنی اَدھیڑ عمر لیکن نوجوانی کے لباس مین پنڈال کے
اندر داخل ہوتی ہین، سُرخ ٹوپیان اپنی جگہ سے اُچھل پڑتی ہین، صدارت کا مرکز اپنی جگہ سے
جنبش کرجاتا ہے، اور سکریٹری اپنے نوجوان لیڈرون کی ہمراہی مین اسکے استقبال کے لئے
آگے بڑھتا ہے، ہمارا سب سے خوش قسمت لیڈر وہ ہے جسکو انکے قیمتی فرغل کے کندھے پر
رکھنے کی عزت ملتی ہے، اور اسکے بعد خوش قسمت وہ ہے جسکے پہلو کی کرسی مین انکو جگہ دیجائے
ہندوستان کا ہر شہر اس خوش قسمتی کے لئے اپنے اپنے فرزندون کو پیش کرسکتا ہے، لیکن عموماً
یہ فخر لکھنؤ اور بانکی پور کی قسمت مین آتا ہے،

چند لمحہ کے بعد صدر اپنی جگہ سے اٹھتا ہے، اور مسز موصوفہ سے تقریر کی تحریک کا
خوشگوار فرض ادا کرتا ہے، وہ بلا انکار قبول کرتی ہین اور جادوگری کے تمام بانے لیکر سامنے

آتی ہین، الفاظ رائی کے دانے بن بنکر داہنے بائین اور آگے پیچھے گرنے لگتے ہین، اسی سحری کی
عالم مین ہاتھون کی جنبش، دلون کا اضطراب، آنکھون کی گردش، ہر چیز سننے والے کی بیقراری کا
پتہ دیتی ہے، مسلمانون کے طبائع کا اندازہ کرکے اسلامی مجلسون کے لئے ایک موضوع
انھون نے مقرر کرلیا ہے، اور وہ حسب موقع اسلام، تاریخ اسلام اور اسلاف اسلام کی
مدح سرائی، اور آخری تان ایک اُردو یا فارسی شعر پر توڑ دینا،

مسز موصوفہ اسوقت نہ صرف شاعرہ بلکہ سرتاپا شاعرہ ہوتی ہین، انکا لباس، طرز خرام،
طرز گفتار، اُنکے ایک ایک عضو کی حرکت، سر کی جنبش، آنکھون کی گردش، انمین سے ہر چیز
شاعرانہ ہوتی ہے، جب تک وہ بولتی رہتی ہین سارا مجمع مبہوت اور متحیر رہتا ہے، ڈائس کی بلندی سے
ہر چند فقرون کے بعد چیرز کے نعرے بلند ہوتے ہین، اور آخر نشست تک اسکی صدائے
بازگشت بڑھتی چلی جاتی ہے، آخر اسی چیرز کے آوازون مین ایک اردو یا فارسی شعر پر ٹھکر
جب پلٹتی ہین تو ہر کرسی خود بخود خالی ہوکر اپنی جگہ پر بیٹھنے کی آرزو کرتی ہے، لیکن کمتر ایسا ہوا
اس تسابق مین لکھنؤ یا بانکی پور کی کرسی سے کہین اور کی کرسی سبقت لیجائے، انکے کانون
مین باتین کرنے کا شوق اسدرجہ ترقی کرجاتا ہے اور بوڑھون بوڑھون سے اس باب مین
وہ حرکتین سرزد ہوتی ہین کہ ہمارے ادب شناس نوجوان غصہ سے لال پیلے ہوجاتے ہین،

بعد ازین صدر، اور سکریٹری فوراً اُٹھکر لیکن تبسم آمیز شرم اور جھیپ کے ساتھ خطبہ کا
شکریہ ادا کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ طوطی، بلبل، قمری اور دیگر خوشرنگ وخوش آواز
پرندون مین سے کسی کی تشبیہ چھوٹنے نہ پائے، اور ہر شکریہ گذار اپنے حسن تشبیہ کے لئے دوسرون پر

سبقت کے لئے بیقرار رہتا ہے، شکریہ کا آخری فقرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دن کب آئیگا جب ہماری پردہ نشین خواتین اس لیاقت وقابلیت سے ہماری قومی مجلسوں پر حکمرانی کرینگی، مسز سروجنی نائیڈو نہ صرف قولاً اُنکے لئے نمونہ ہین بلکہ وہ خود مجسم ہماری خواتین کیلئے عملی سبق ہین،

آخری سین کسدرجہ رقت انگیز ہوتا ہے جب وہ شکر گذار دن کے تحفے لیکر چلنے کو اُٹھ کھڑی ہوئی ہین، ڈائس کی نصف کرسیان آخری جلسہ تک خالی ہوجاتی ہین اور صف کے اندر جہان جہان سے گذرتی ہین حاضرین کا زیر لب تبسم کے ساتھ شکریہ ادا کرتے ہوئے آگے بڑھتی جاتی ہین، اور آخر جب وہ زمین آتی ہے جہان گاڑیان کھڑی ہوتی ہین تو کہہ نہین سکتا کہ کس قیامت کی کشمکش برپا ہوتی ہے، اور آخر ایک سناٹا چھا جاتا ہے،

ہم مسز موصوفہ کے فضل وکمال کے منکر نہین، انکے حُسن تقریر کے دل سے معترف ہین، اُنکے خیالات کی قدر کرتے ہین، لیکن ہم اپنے مسلمان اکابر کی خفیف الحرکتیون کو جو بھرے جلسون مین اُنسے سرزد ہوتی رہتی ہین، اپنے قومی جلسون کے لئے لعنت کبریٰ سمجھتے ہین، حافظ کو آٹھوین صدی مین شکایت تھی،

واعظان کین جلوہ بر محراب ومنبر میکنند　　چون بخلوت می روند آن کار دیگر میکنند

لیکن اگر چودھوین صدی مین وہ ہوتے تو "جلوت" و "خلوت" کا بھی فرق وہ نپاتے،

انجمن علماے بنگالہ جسکی صدارت کی عزت مجھے امسال حاصل ہوئی، بنگال مین پانچ برس سے اشاعت وحفاظت اسلام کا مفید کام انجام دے رہی ہے، پانچ برس کے

عرصہ مین اگر اس سے کوئی غلطی ہوئی تو یہی کہ اس نے بھی عام انجمنون کی طرح اپنا سالانہ اجلاس کیا، ہمنے انجمن کے کارکنون سے عرض کردیا ہے کہ وہ اگر کام کرنا چاہتے ہین تو اپنی انجمن کو "سالانہ جلسہ کرنیوالی مجلس" نہ بنائین، پھر علماے کرام کی مجلس! اگر ایک دو اجلاس اور ہوے تو ٹوٹ پھوٹ کر رہجائیگی، خاموشی سے کام کرو اور سال مین اپنے اعمال کا تحریری جائزہ دو اور بس!

اس موقع پر جو مین نے صدارتی ایڈرس پڑھا تھا گو وہ عام اخبارات مین چھپ چکا ہے، تاہم احباب مجھسے مستقل رسالہ چاہتے ہین، انکی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ وہ الگ رسالہ کی صورت مین چھپا ہے، نمبر ۲۹ اپر سرکلر روڈ کلکتہ دفتر انجمن سے طلب فرمائین، میرے پاس اسکی کوئی کاپی نہین ہے،

سیرۃ نبوی کی دوسری جلدون کے طبع کے لئے جو دقتین مین نے عرض کی تھین اُنسے متاثر ہوکر ایک دو مقام پر لوگون نے اپنا فرض آپ ادا کرنا شروع کیا ہے، ہم چاہتے ہین کہ کم ازکم بیس تیس شہر کے مسلمان بھی اس خدمت کو ادا کرین تو دقت رفع ہوسکتی ہے

مسلمان خواہ اپنا فرض ادا کرین یا نکرین لیکن ہم وابستگان دفتر سیرۃ انشاءاللہ اپنا فرض خود ادا کرکے رہین گے، اس مقدس کام کیلئے ہماری غیرت تقاضا نہین کرتی کہ بار بار اپنا سوال دُہرائین،

ہمت نخورد نیشتر لاو نعم را

مقالات

تقریر جو آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ کلکتہ مین ۲۹ دسمبر کی شب کو کی گئی

ہندوؤنکی تعلیم مسلمانونکے عہدِ حکومت مین

حضرات!

اس سے پہلے کہ ہندوؤن اور مسلمانون کے تعلیمی اور علمی تعلقات کی داستان شروع کیجاے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہندوؤن اور عربون کے تعلقات پر گفتگو کیجاے، عربون کا سندھ پر فاتحانہ حملہ پہلی صدی ہجری مین شروع ہوا تھا لیکن ان دونون قدیم العہد قومون مین اس سے صدیون پہلے دوستانہ روابط قائم تھے، ہندوستان آرین قوم کی قدیم نسل ہے تو عرب سامی قوم کی صحیح اور اصلی یادگار ہے، یہ دونون ملک ایک سمندر کے دو مقابل ساحل ہین، اسکا ایک ہاتھ آریاورت کے دامن کو چھوتا ہے تو دوسرا ارض مقدس کو پابوس ہے، ساحلی مقامات فطرۃً تجارتی ہوتے ہین، یہی پہلا رشتہ ہے جس نے ان دونون قومون کو باہم آشنا کیا، عرب تاجر آج سے ہزارون برس پہلے ہندوستان کے ساحلی مقامات تک آتے تھے، اور یہان سے خاص یہان کی پیداوار اپنے ملک کو لیجاتے تھے، اور انکے ذریعہ سے تمام مغربی ممالک مین یہ چیزین پھیل جاتی تہین، مشرق و مغرب، یا ہندوستان اور یورپ کی درمیانی کڑی اہل عرب ہی تھے، ان سامان تجارت مین زیادہ تر مسالہ، خوشبو کی چیزین، کپڑے، تلوار اور بعض جڑی بوٹی اور پہل داخل تھے، چنانچہ عربی مین ان چیزون کے نام ابتک سنسکرت ہین، مثلاً مشک (موشکا) کافور (کپور) صندل (چندن) قرنفل (کرنتک پھل) فلفل (پپلی) زنجبیل (زرنجابیرا) نارجیل (ناریل) موز (موشہ) کاذی (کیوڑا) سنسکرت لفظ ہین، تلوار کو عربی مین مُہنّد کہتے ہین، عود ہندی، قسط ہندی، تمر ہندی اپنی نسبت خود ظاہر کرتے ہین،

یہ تجارتی تعلقات بحری راستون سے تھے، اسلیے کشتی اور جہازرانی کے بعض اصطلاحات بھی ہندی الاصل ہین، مثلاً بارجہ و بیرجہ بیڑہ، دو نیج، ڈونگی، بلیج، بلیق، (جہاز کا سقف) ہوری چھوٹی کشتی، جوش، کشتی کا رستا، وغیرہ یہ الفاظ عرب سیاحون کے سفرنامون مین عام طور سے مستعمل ہین،

قبل از اسلام کچھ عرب تاجرون نے بحرین سے نکل کر بحر روم کے سواحل پر اقامت اختیار کرلی تھی، انکو یہود کنعانی اور آرامی اور یونانی فنیشین کہتے ہین، تجارتی کاروبار کے سبب سے اس قوم کو حافظہ کے استحکام اور اعانت کی ضرورت محسوس ہوئی، اسطرح فن کتابت کی ایجاد کی انکو ضرورت محسوس ہوئی، انکے بحری راستہ کی مغربی منزل یونان تھی، اور مشرقی منزل ہندوستان، چنانچہ ان دونون سرون پر انکی ایجاد نے حسن قبول حاصل کیا،

علماے فن کتابت نے تمام دنیا کے خط اور طرز تحریر کو چار تقسیمون پر منقسم کیا ہے، خط یونانی یہ یورپ کے تمام خطوط کا پدر اعلیٰ ہے، عبری جس سے سامری وغیرہ پیدا ہوئے مسند، جس سے سبائی و حمیری و حبشی خطوط نکلے ہین، اور آرامی، آرامی سے چھ خط پیدا ہوے، ہندی، فارسی قدیم، عربی مربع، تدمری، سریانی، نبطی، اس تفصیل سے واضح ہوگا کہ ہندوستان قدیم نے علوم کی ابجد عربون ہی سے سیکھی[۱]

عرب و ہند کے سیاسی تعلقات کا آغاز براہ راست نہین بلکہ ایرانیون کی وساطت سے ہوا، یہ تفصیل کا موقع نہین، اجمالاً بیان کیا جاتا ہے کہ عرب اور ایران کی سیاسی معرکہ آرائیون کا ایک مدت سے سلسلہ جاری تہا، بنو شیبان ایرانیون سے برسرِ آزما تھے

[۱] تاریخ الادب، جلد ا صفحہ ۵ شائع کردہ جامعہ مصریہ (مصر کی یونیورسٹی)

کہ آفتاب اسلام طلوع ہوا، اسلام کا معجزہ سمجھئے یا بخت و اتفاق کا اثر کہئے کہ عربون نے
میدان جنگ مین ایرانیون کو شکست دی، چنانچہ اسی موقع پر آنحضرت صلعم نے فرمایا تھا کہ
آج عرب نے اپنا انصاف فارس سے لیا، حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت مین انہین شیبانیون نے
مملکت ایران پر تاخت کی، اور ایران کی کمزوری کا اچھی طرح امتحان کرکے بارگاہ خلافت کو
واقعات کی اطلاع دی، اور امداد کے لئے فوجین طلب کین، یہ پہلا دن تھا کہ مسلمان اور
ایرانیون مین سیاسی تعلقات پیدا ہوئے،

حضرت عثمان کے عہد مین ۳۰ھ مین ایرانیون کا خاتمہ ہوگیا، ایران کی حکومت کی
آخری حد سندھ سے آکر ملجاتی تھی، مسلمانون کو خوف تھا کہ سندھ سے دریا کے راستہ سے
ایرانیون کو کمک پہنچیگی اور براہ راست ادھر عرب سے خود مرکز پر حملہ ہوسکتا ہے، اس بنا پر
انکو سندھ پر فوج کشی کرنی پڑی، اسکے بعد حضرت علی اور امیر معاویہ کے زمانہ مین بھی یہان
متواتر حملے ہوتے رہے، لیکن مستقل اور پائدار فتح ولید کے عہد حکومت مین حاصل ہوئی،
لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہان مسلمانون کی آبادی خاصی قائم ہوگئی تھی، کیونکہ تاریخون مین
اس حملہ کی یہ وجہ لکھی ہے کہ ہندوؤن نے مسلمان عورتون کو زبردستی گھر مین ڈال لیا تھا
اس زمانہ مین عراق کا گورنر حجاج تھا، عورتون نے حجاج کی دہائی پکاری، پرچہ نویسون کے
ذریعہ سے یہ خبر جب اسکو پہنچی تو اس ملک کی فتح اور اسلام کی عزت برقرار رکھنے کیلئے
بیقرار ہوگیا، اور آخر محمد بن قاسم ثقفی اپنے اٹھارہ سال کے نوجوان بھتیجے کی سپہ سالاری مین
اس نے ایک فوج روانہ کی جس نے سندھ فتح کرلیا اور رفتہ رفتہ یہ دائرۂ فتوحات ملتان تک پہنچ گیا،

اس زمانہ مین مسلمانون مین صرف دینی اور ادبی علوم رائج تھے، قرآن، تفسیر،
حدیث، فقہ اور شعر و ادب، چنانچہ سندھ کے نومسلمون نے ان فنون مین کامل دستگاہ

پیدا کی، رجال کی کتابون مین سندھ کے متعدد علما اور محدثین کے نام ملتے ہین، ابومعشر
نجیح السندی سندھ کے ایک غلام زادہ تھے، اپنے آقاؤن کے ساتھ سندھ سے عرب گئے
وہان آزادی پائی، اور مدینہ منورہ مین سکونت اختیار کی، کچھ دنون کے بعد لوگ سندھی
بھول گئے اور مدنی یاد رہ گئے، چنانچہ ابومعشر نجیح مدنی کہلاتے ہین، فن مغازی و سیر مین
وہ کمال پیدا کیا کہ امام الفن کہلائے، زبان سے سندیت نہ گئی تھی، عربی مخارج ٹھیک ادا
نہین کرسکتے تھے تاہم شاگردون کا ٹھٹھ لگا رہتا تھا، ۱۷۰ھ مین جب وفات پائی تو خود خلیفہ
ہارون رشید اس نومسلم سندھی کے نماز جنازہ کا امام تھا،

ایک اور بزرگ رجاء السندی ہین جو عرب کے بجائے ایران پہنچے اور اسفرائینی
ہوکر مشہور ہوئے، یہ فن حدیث کے باکمال استاد تھے، مشہور محدث حاکم انکے حق مین کہتے
ہین رکن من ارکان الحدیث اور نہ صرف یہ خود بلکہ انکے خاندان مین اور بہت سے حفاظ حدیث
پیدا ہوئے، ۲۲۱ھ مین وفات پائی،

ابوعطاء السندی ایک ادیب گذرا ہے جسکے فضل و کمال ادبی کا شاہد صرف یہ واقعہ ہے
کہ ابوتمام نے حماسہ مین انکے عربی اشعار داخل کئے، سندھی بن شاہک ایک سندھی بغداد
پہنچکر بغداد کے پل پر فروکش ہوئے تھے انکی نسل سے کشاجم پیدا ہوا جو عربی کا مشہور شاعر
گذرا ہے، ابونصر فتح بن عبداللہ السندی، ایک سندھی غلام تھے، تعلیم پاکر نکلے تو الفقیہ
المتکلم بن گئے، یہ ان بزرگون کے حالات تھے جنھون نے اپنا ملکی مذہب بدل دیا تھا، ایسے
لوگ جو اپنے مذہب پر قائم رہ کر مسلمانون کے ساتھ علمی و تعلیمی کاروبار مین شریک ہوئے
ہندوستان کے وہ پانچ چھ اطبا بھی جنکے نام اور حالات ہماری علمی بزم کی پارینہ داستان
بنگئے ہین، وہ یقیناً اسی سندھ کے تعلق سے بغداد کے دربار خلافت تک پہنچے تھے، ابن ندیم

اور ابن ابی اصیبعہ نے سنسکرت کی بہت سی طبی اور فلسفی کتابون کے نام گنائے ہین جو انکے ذریعہ سے عربی زبان مین منتقل ہوئی ہین، اس سے ہمکو یہ نتیجہ نکالنا چاہیئے کہ یا تو مسلمانون کی مفتوحہ مملکت مین عربی زبان ہندوؤن کے علمی طبقہ تک پہنچ چکی تھی، یا مسلمان یہان آکر اُنکی زبان مین مہارت حاصل کر چکے تھے، یا بیچ کی کڑی ان دونون کے درمیان فارسی ہوگی،

تاریخ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانون کی علمی سفارتین اس زمانہ مین ہندوستان آیا کی ہین، یحییٰ برمکی نے ایک شخص کو ہندوستان بھیجا تھا کہ یہان جو دوائین پیدا ہوتی ہین انکو تلاش کرکے لائے، نیز اہل ہند کے عقاید اور مذہب وغیرہ کی تفصیل لکھکر لائے چنانچہ یعقوب کندی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی اس رپورٹ کی ایک نقل ۳۷۰ھ تک یعنی ابن ندیم کے زمانہ تک موجود تھی، اس تحریر پر سنہ کتابت ۲۴۹ھ مرقوم تھا، مرتضیٰ زیدی نے ملل ونحل مین لکھا ہے کہ سندھ کے ایک راجہ نے خلیفہ ہارون رشید کو لکھا تھا کہ اگر اسلام کا مذہب عقل و دلیل پر قائم ہو تو کسی عالم کو مناظرہ کے لئے بھیجا جاے، چنانچہ اولاً ایک فقیہہ بھیجا گیا اُسنے مناظرہ کے وقت فلسفیانہ اصطلاحات سے لاعلمی ظاہر کی، وہ واپس آیا اور معمر بن عباد لبغداد کا مشہور متکلم اس خدمت کے لئے نامزد ہوا، اس واقعہ سے یہ صریحی نتیجہ مستنبط ہوتا ہے کہ یہان عربی زبان اور فلسفہ نے ایک حد تک فروغ پالیا تھا،

جاحظ نے کتاب البیان والتبیین مین ایک واقعہ لکھا ہے کہ منکہ وغیرہ حکماے ہند جو بغداد پہنچے تھے، اُنسے ابو الاشعث معمر نے دریافت کیا کہ اہل ہند کے نزدیک بلاغت کی تعریف کیا ہے؟ یہ یاد رہے کہ اہل عرب زبان آوری اور بلاغت مین کسیکو اپنا حریف نہین سمجھتے تھے، اُنھون نے جواب دیا کہ ہمارے ہان اس فن پر ایک رسالہ ہے لیکن ہم اسکا ترجمہ اچھا نہین کرسکتے، اور نہ ہمکو اس فن مین مہارت ہے، ابو الاشعث کا بیان ہے کہ

مجھکو وہ رسالہ ملا، وہ لیکر مین مترجمون کے پاس گیا اور اُنسے اُنکا ترجمہ کرایا تو اسمین یہ لکھا تھا" اسکے بعد جاحظ نے اس رسالہ کا خلاصہ نقل کیا ہے، یہ واقعہ بتاتا ہے کہ عربون کی حکومت ہند کے زمانہ مین حاکم و محکوم کے علمی و تعلیمی تعلقات کیا تھے، سنسکرت سے عربی مین جو کتابین ترجمہ کی گیئن وہ آجکل کے مترجمین کی طرح ناول اور قصہ کہانی کی کتابین نہ تھین، وہ تمامتر علمی اور فلسفیانہ کتابین تھین، انگریزی زبان سو برس سے ہندوستان مین رائج ہے ہر صوبہ مین کالجون اور اسکولون کی تعداد گذشتہ زمانہ سے یقیناً زیادہ ہے، ہر سال جو طلبہ فارغ ہوکر نکلتے ہین، اُنکی تعداد ہزارون تک ہر سال پہنچ جاتی ہے، تاہم انگریزی علوم کو اپنی مادری زبانون مین منتقل کرنیکی ہمت نہین پڑتی، اور ایک شور برپا ہے کہ ہماری زبان مین انگریزی کے لئے اصطلاحات نہین ملتے، لیکن جو تعلیم عربون کے عہد حکومت مین یہان جاری تھی وہ اس لائق بنا دیتی تھی کہ اپنی مادری زبان سے وہ غیرون کی زبان مین ترجمہ کرسکتے تھے، اور مسلمان اُنکے لئے اصطلاحات وضع کرسکتے تھے، طب، ہیئت، اور حساب یہ تین علوم سنسکرت سے عربی زبان مین منتقل کئے گئے، انکے لئے سینکڑون اصطلاحات کی ضرورت پڑی ہوگی، اب بھی سنسکرت کے چند اصطلاحی الفاظ عربی مین موجود ہین "جیب" اور "اوج" یہ دونون ریاضیات کی اصطلاحین، جیب کی اصل جیوا اور اوج کی اُوچ ہے قبۂ اُرین، اصطلاح ہیئت مین اس نقطہ کو کہتے ہین، جو خطِ نصف النہار اور خطِ استوا کو تقاطع کرتا ہے، اس لفظ کی تاریخ عجیب وغریب ہے، یہ لفظ اصل مین "اُجین" ہے جو صوبہ مالوہ کا مشہور شہر ہے، منجمان ہند نے اسکو نقطہ تقاطع فرض کیا تھا، عربی مین اجین اُزین ہوگیا بعد مین نقطہ اُڑکر اُرین رہ گیا،

خلیفہ معتصم کے بعد حکومت عباسیہ مین ضعف آگیا اور یہ دور دراز علاقہ مرکز خلافت سے

الگ ہوگیا، اسکے بعد سلطان محمود کے حملون تک سندھ اور ملتان کی اسلامی تاریخ تاریک رہتی ہے، مسلمان سیاح جو ہندوستان مین اکثر گذرتے رہتے تھے انکی زبانی معلوم ہوتا ہی کہ ملک مختلف ریاستون پر منقسم ہوگیا تہا جنمین کچھ ہندو تہین، کچھ اسماعیلی تہین، کچھ خالص مسلمان تہین، اور یہ نہایت امن وامان اور دوستانہ طریقہ سے زندگی بسر کرتی تہین سلطان محمود کا ہندوستان پر حملہ اصل مین انہین اسماعیلیون کے استیصال کے لئے شروع ہوا تہا،

قدیم عرب سیاحان ہند جو غزنوی حملون سے پہلے ہندوستان آے اور جنکے سفرنامے موجود ہین، یہ بزرگوار ہین:

سلیمان تاجر ۲۲۵ھ، اور ابوزید سیرافی ۲۴۲ھ یہ جنوبی دکن اور جزائر ہند سے گذرے تھے ابوالحسن مسعودی ۳۰۳ھ مین ہندوستان آیا، ابواسحاق اصطخری ۳۴۰ھ مین اس ملک مین آیا، ابودلف مسعر ینبوعی چوتھی صدی ہجری کے اواسط مین چین ہوکر کشمیر، ملتان، سندھ اور کولم پہنچا، چوتھی صدی کے آخر مین بشاری مقدسی ہندوستان آیا، اُس نے ہندوستان کو پانچ صوبون مین منقسم کیا ہے، مکران، توران، سندھ، ملتان، قنوج، ہندوستان کا سب سے واضح جغرافی بیان ابوریحان بیرونی کی کتاب الہند مین ملتا ہے، اس نے پنجاب، اودھ اور بنگال کے ممتاز شہرون کے نام لکھے ہین، انکا طول بلد اور عرض بلد بیان کیا ہے، بنگال وبہار کی جانب پاٹلی پتر (پٹنہ) اور مونگیر کا نام لیتا ہے، انکے علاوہ نیپال، سنگدیپ سندھ اور ہمنت پہاڑ یعنی ہمالیہ کا ذکر کرتا ہے،

ان سیاحون نے ملتان، منصورہ، کھنبائت کے حالات لکھے ہین، ایک سیاح جنوبی ہند کے ایک راجہ کا ذکر کرتا ہے، جس نے عرب تاجرون اور سیاحون کی مدد سے قرآن مجید کا ترجمہ اپنی زبان مین کرایا تہا، مسعودی نے کھنبایت کے ذکر مین لکھا ہے کہ یہان کا راجہ

مسلمانون سے بہت مالوف اور ہمیشہ اُنسے مذہبی مناظرے کرتا رہتا ہے، ایک اور سیاح ملتان کی یہ حالت بتاتا ہے کہ یہان ہندو مسلمانون مین کوئی فرق نظر نہین آتا، اتبک ہماری علمی مجلسون مین صرف بیرونی کا نام اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ اس نے ہندوستان آکر یہان کے علوم سیکھے، حالانکہ تاریخ مین اور بھی لوگ ایسے ملتے ہین، محمد بن اسماعیل تنوخی کی نسبت ابن صاعد لکھتا ہے:

الذی دخل الی الهند وصہ عنها بغرائب من — یہ وہ شخص ہے جو ہندوستان گیا اور وہان سے علم ہیئت کے عجیب
علم النجوم ومنها حرکات الاقبال والادبار، — وغریب مسائل لیکر واپس آیا منجملہ اسکے حرکت اقبال وادبار کا مسئلہ ہے

بطلیموس کی مجسطی سے پہلے حکماے ہند کے ذریعہ سے کتاب سندہند پہنچی، سندہند سب سے زیادہ مقبول ہوئی، حکماے ہند سے یہ کتاب دو عرب نژاد عالمون نے ۱۵۸ھ مین پڑہی تہین، ایک ابراہیم بن حبیب فزاری جو حضرت سمرہ بن جندب مشہور صحابی کے خاندان سے تھے، دوسرے یعقوب بن طارق، مولانا ے مرحوم نے اسی کانفرنس کے ایک اجلاس سالانہ مین تراجم کا مضمون پیش کیا تہا اور صرف اُنکے نام لکھکر رہ گئے، اور آگے انکا حال کچھ نہ معلوم ہوسکا، لیکن اب کچھ تو بیرونی کی کتاب الہند اور کچھ سینور کرلو نلینو جو اٹلی مین بلرمو یونیورسٹی کا پروفیسر ہے، اسکے اس لکچر سے جو اس نے عربون کے علم ہئیت پر مصر کی یونیورسٹی مین عربی زبان مین دیا تہا، یہ عقدے تمام تر حل ہوگئے،

(۱) پہلی کتاب سندہند جسکو غلطی سے متاخرین نے السند والہند لکھا ہے، اصل سنسکرت نام برہمسپہت سدہانت ہے، قدیم علماے عرب نے اسکا آخری جز سدہانت لیکر سندہند کردیا، بعد کے لوگون نے سندہند پڑھکر السند والہند کردیا، یہ کتاب ۶۲۸ء مطابق ۶ھ مین برہمگپتا نے راجہ ویاگھر موکا کو لکھکر پیش کی تھی یہی ویاگھر ہے جو عربی کتابون مین ملک فیغر ہوگیا ہے

سدہانت کی تعلیم نہ صرف بغداد کے احاطۂ علمی مین محدود رہی بلکہ مسلمانون کے فیضان علم کے ساتھ ساتھ اسپین تک پہنچگئی تھی، عبداللہ بن احمد سرقسطی المتوفی ۴۳۵ھ ہندسہ و ہیئت کا امام تھا، اُس نے اُسکی غلطیان دکھائین، اور اسکی تصحیح و تردید پر ایک رسالہ لکھا، ابن صاعد اندلسی نے عبداللہ بن احمد کے اعتراضات کے جوابات دیئے، اور سدہانت کے طریقہ کو صحیح بتایا،

ابن صاعد اندلسی کی تصنیف طبقات الامم قرون وسطی کی علمی تاریخ ہے جسمین تمام دنیا کی علمی قومون کے علوم و فنون کی تاریخ لکھی ہے، ۴۶۲ھ مطابق ۱۰۷۰ء مین اس نے وفات پائی، علوم کی تاریخ مین مسلمانون نے جو کتابین لکھی ہین، کتاب الفہرست ابن الندیم کے بعد اس سے بہتر کوئی کتاب نہین، اور باوجود اسکے کہ اسکے حوالہ اکثر عربی کتابون مین آتے ہین تمام دنیاے اسلام مین اسکے صرف تین قلمی نسخے دستیاب ہوے، ایک کتبخانۂ لندن، دوسرا کتبخانۂ لیڈن، اور تیسرا دمشق کے ایک کتب فروش کے پاس ملا، اس تیسرے نسخہ کو تصیحات ضروری کے بعد بیروت کے ایک عیسائی نے ۱۹۱۲ء مین شائع کیا چونکہ مولانائے مرحوم کے تراجم لکھتے وقت یہ کتاب عالم طبع مین نہین آئی تھی، اسلئے اس مختصر تفصیل کے ساتھ اس کتاب سے چند باتین اور بڑھا دینی ہین، ابن صاعد لکھتا ہی کہ ہندوستان کی تصنیفات بُعد مسافت کے سبب ہم اہل اندلس تک بہت کم پہنچی ہین، صرف تین کتابین پہنچی ہین، ایک سندہند ہیئت و نجوم مین، دوسری موسیقی مین جسکا ہندی نام نافر (؟) ہے، تیسری اخلاق مین کلیلہ دمنہ، علوم مین حساب الغبار یعنی علم ارقام اسی لئے اہل عرب انکو ارقام ہندیہ کہتے ہین، عربون سے اہل یورپ تک یہ ارقام پہنچے، وہان انکا نام ارقام عربیہ ہے،

حضرات! اب ہم اس عہد مین پہنچگئے ہین، جب عربون کا آفتاب اقبال ڈوب چکا تھا، ترکون، مغلون اور پٹھانون کا نیا دور شروع ہو رہا تھا، ابتک جو کچھ بیان کیا گیا ہی وہ ہمارے مضمون کا پہلا حصہ ہے دوسرا حصہ اب شروع ہوتا ہے

سلسلۂ مکالمات برکلے

از مولوی عبدالماجد بی۔اے

ف۔ لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک نفس مین بمقابلہ دوسرے نفس کے تصورات دگنی سرعت سے گذرتے ہون،

ا۔ بالکل ممکن ہے،

ف۔ تو یہ ثابت ہوا کہ کوئی جسم ایک شخص کے نزدیک جس رفتار سے حرکت کرتا ہے دوسرے کے نزدیک اسکی دگنی قوت سے حرکت کرتا ہوگا وقس علی ھذا، اب اگر حرکت کا وجود حقیقی ہے تو لازم آیا کہ ایک ہی جسم ایک ہی وقت مین نہایت سریع السیر بھی ہوگا۔ اور بطئی السیر بھی کیا اسمین آپکو کوئی استبعاد نہین نظر آتا؟

ا۔ ہان ہے تو ایسا ہی،

ف۔ اب صلابت کی باری آئی، اس عرض سے اگر کوئی ایسی شے مراد ہے جو ہمارے تجربہ مین آئی ہی نہین، تو اسپر سرے سے گفتگو کرنا ہی خارج از مبحث ہے، البتہ اگر اس سے آپ سختی یا مزاحمت مراد لیتے ہین، تو یہ دونون کھلی ہوئی محض اعتباری چیزین ہین، ایک ہی شے جسکی قوت زیادہ ہے اسے نرم معلوم ہوگی اور جسکی طاقت کم ہے اُسے سخت معلوم ہوگی، اور یہی حال مزاحمت کا ہے،

ا۔ لیکن میری گذارش یہ ہے کہ مادہ حسّ مزاحمت کا نہین بلکہ اسکی علت کا مستقر ہے،

ف۔ مگر یہ تو پیشتر ہی طے ہو چکا ہے کہ حسیات کے موجبات و علل کا براہ راست ادراک نہین ہو سکتا، اور اسلئے وہ محسوسات کے دائرہ سے خارج ہین،

ا۔ ہان یہ تو بیشک پہلے ہی طے ہو چکا تھا، معاف کیجیگا مین اسوقت مضطرب سا رہا ہون، تخیلات و معتقدات سابقہ سے ایک ایک کرکے دست بردار ہونا پڑ رہا ہے،

ف - مزید تشفی کے لئے اسپر غور کیجئے کہ اگر جسامت کا وجود حقیقی باطل ثابت ہوچکا ہی تو حرکت، صلابت و کشش کا تو آپسے آپ ابطال لازم آتا ہے، انکے لئے کسی علٰحدہ تردید کی کیا حاجت ہے یہ تو تمام فروع ہین، جسامت کی جب اصل ہی باطل ہوگئی تو فروع کہان باقی رہے،

ا - مجھے حیرت ہی کہ حکماء، اعراض ثانویہ کے وجود سے انکار کے بعد اعراض اولیہ کے وجود پر ابتک کیون مصر رہے؟ ان مین کوئی فارق تو ہوگا،

ف - خیر، مین اسکا ذمہ دار تو ہون نہین کہ آپکے حکماء کے خیالات کی توجیہ و تاویل کرون تاہم میرے سمجھ مین ایک بات تو یہ آتی ہے کہ لذت والم کا تعلق بہ مقابلہ آخر الذکر کے اول الذکر سے زیادہ قریبی معلوم ہوتا ہے، اور لذت والم کا وجود بداہتہً ذہنی ہی ہے، اسی لئے حکماء اس راے کی طرف جھک پڑے، کہ اعراض ثانویہ کا وجود محض ذہنی ہے، اور اولیہ کا خارجی گرمی سردی، مزہ، بو یہ چیزین بظاہر زیادہ لذت انگیز والم انگیز معلوم ہوتی ہین، بہ مقابلہ جسامت شکل وحرکت کے۔ اسلئے ذہن قدرتی طور پر انکا وجود زیادہ آسانی سے بہ مقابلہ آخر الذکر کے محض ذہنی مان لینے کے لئے تیار رہتا ہے، یاد ہوگا کہ خود آپ بھی کچھ دیر ہوے یہ فرما رہے تھے کہ "معمولی حرارت کا وجود محض ذہنی ہوتا ہے، اور حرارت شدید کا وجود خارج مین ہوتا ہے" اسی عام خیال کی بنا پر غالباً حکماء نے بھی یہ تفریق کی ہوگی، لیکن اس خیال کی غلطی واضح ثابت ہوچکی، اور یہ معلوم ہوگیا کہ حس بہر حال حس ہوتا ہے، خواہ زیادہ پر لطف والم انگیز ہو، خواہ براے نام، اور جب حس ہی تو اسکا وجود محض ایک ذات حاسّ ہی مین ہوسکتا ہے،

ا - مگر ایک نئی بات ابھی یہ خیال مین آئی ہے کہ جسامت مطلق، و جسامت حسی یا تجربی مین بھی تو فرق کیا گیا ہے، ہم مختلف اجسام کو خرد و کلان خود اپنے جسم کے معیار سے کہتے ہین، اور اس سے نکلتا ہے کہ جو جسامتین ہمارے تجربہ مین آتی ہین انکا وجود

خارج مین نہین بلکہ محض ہمارے شعور مین ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ تو نہین ثابت ہوتا کہ جسامت مطلق، جو خرد و کلان، اور اِس جسم اور اُس جسم سب سے علٰحدہ اور منتزع کی ہوئی ایک شے ہے، اسکا بھی وجود خارجی نہین ہے، یہ حال حرکت کا ہے، مانا کہ تیزی و آہستگی ہمارے نفس کی رفتار تصورات کے مطابقت مین ایک اضافی شے ہے، لیکن نفس حرکت مجرد ہوا نسے منتزع کی ہوئی ایک شے ہے، اسکے وجود خارجی کا کیونکر ابطال ہوسکتا ہے؟

ف - مگر براہ کرم یہ تو فرمایئے کہ ایک جسامت کو دوسری جسامت سے یا ایک حرکت کو دوسری سے ممتاز کرنیوالی کیا شے ہے؟ کیا وہ خردی و کلانی، سرعت و آہستگی، وضع، محل، شکل کے مخصصات کے علاوہ کوئی اور شے ہوسکتی ہے؟

ا - اور تو کوئی نہین ہوسکتی،

ف - اس بنا پر اگر ان اعراض کے خواص محسوس حذف کردیئے جائین تو یہ تمام عددی و مقداری اختلافات سے معرّیٰ رہجائینگی،

ا - بے شک وشبہہ،

ف - یعنی امتداد مطلق وحرکت مطلق،

ا - جی۔

ف - لیکن یہ مسلّم ہے کہ ہر وجود جزئی ہوتا ہے، ہر امتداد کلی یا حرکت کلّی کا وجود کسی جوہر مادّی مین کیونکر ہوسکتا ہے؟

ا - اسکا غور کے بعد جواب دے سکتا ہون،

ف - نہین اسکا جواب ابھی بھی ممکن ہے، یہ تو آپ بتا ہی سکتے ہین کہ فلان فلان تصوّر آپکے ذہن مین پیدا ہوسکتا ہے، اور فلان فلان نہین، اب اس مسئلہ کا حصر آپ پر ہے،

آپ خودہی فرمائیے کہ آپ اپنے ذہن مین حرکت مطلق یا امتداد مطلق کا کوئی واضح تصور قائم کر سکتے ہین، یعنی ایسی حرکت و امتداد جو تمام تشخصات و تعینات سے پاک ہو نہ یہان ہو نہ وہان، نہ کلان ہو نہ خورد، نہ سریع ہو نہ بطی، نہ مربع ہو نہ مدوّر؟ اگر آپ اپنے ذہن مین ان تمام قیود کو حذف کرنیکے بعد کسی حرکت محض یا امتداد محض کا تصور کر سکتے ہون تو مین ابھی سپر انگندہ ہوتا ہون، اور اگر آپ اسے ناممکن پاتے ہون تو اب پھر میری رائے کو مانئیے،

ا- سچی بات یہ ہے کہ میرا ذہن ایسے تصور سے عاجز ہے،

ف- اسے بھی جانے دیجئے، کیا آپ اسپر قادر ہین کہ حرکت و امتداد کے تصورات کو انکے اعراض ثانویہ کے تصورات سے بالکل علحدہ کر سکتے ہین؟

ا- یہ تو بہت آسان ہے، آخر اہل ریاضی کرتے ہی ہین کہ حرکت و امتداد کو تمام تشخصات سے علحدہ کر کے مطلق اُن پر بحث کرتے ہین،

ف- دیکھیے خلط مبحث نہو، ایک شے تو یہ ہوئی کہ ہم نے انھین اور صرف انہین اعراض سے متعلق عام قضایا و کلیات قائم کئے، یہ تو واقعی بہت آسان ہے، اس سے کسیکو انکار نہین، ہر شخص خالی لفظ "حرکت" بول سکتا ہے، بغیر اسکے کہ اسکی نوعیت، مقامیت وغیرہ کا ذکر کرے، ہر شخص "امتداد" کا تلفظ کر سکتا ہے، بغیر اسکے کہ خوردی اور کلانی کی جانب اشارہ کرے، لیکن یہ اور بات ہے، اور انکا نفس کے سامنے وضاحت کے ساتھ تصور کرنا اور بات ہے، مین آخر الذکر شے کی بابت سوال کرتا ہون، مجھے اصوات کے تلفظ سے سروکار نہین، مین یہ دریافت کرتا ہون کہ آیا فی الحقیقت نفس کے سامنے انکا تصور بھی قیود و مختصات سے علحدہ ہوکر آسکتا ہے، ریاضی دان بے شبہہ انکا ذکر ایک مجرد و مطلق پیرایہ مین کرتا ہے لیکن سوال یہ ہی کہ کیا وہ انکی مجرد و مطلق حالت مین ذہن کے سامنے تصویر بھی کھینچ سکتا ہے،

ا- لیکن عقل مجرد کے بارہ مین آپکا کیا خیال ہے، ممکن ہی کہ یہ تصورات مجردہ اُسمین پیدا ہو سکتے ہون،

ف- مگر میرے ذہن مین تو سرے سے تصورات مجردہ نہین آتے، اسلئے آپکی مزعومہ عقل مجرد کی اعانت بھی بیکار ہے، مین اسوقت اس سے قطع نظر کر کے کہ اس "عقل مجرد" اور اسکے موضوعات مثلاً خیر، عقل، خدا وغیرہ کی کیا ماہیت ہے، صرف یہ سیدھی سی بات جانتا ہون کہ محسوسات کا ادراک یا تو حواس کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے، اور یا تخیل انکی تصویر کشی کر سکتی ہے، اور چونکہ شکل و امتداد دونون کا علم حواس کے ذریعہ سے ہوجاتا ہے اسلئے مین تو عقل مجرد کی کہین گنجائش ہی نہین پاتا ہون، لیکن آپ بجائے خود ہی غور فرمائیے کہ کیا آپ کسی شکل کا تصور، بغیر اسکی مخصوص وضع، نوعیت وغیرہ اعراض محسوسہ کے کر سکتے ہین؟

ا- (کچھ دیر سوچ کر) واقعی نہین ہو سکتا ہے،

ف- پھر کیا آپکے خیال مین جس شے کا تصور ہی ناممکن ہی، وہ کبھی عملاً و واقعۃً ممکن ہو سکتی ہی؟

ا- نہین، یہ تو نہین ہو سکتا،

ف- نتیجہ یہ نکلا کہ جس طرح شکل و امتداد کا تصور، اعراض متعلقہ سے علحدہ نہین پیدا ہو سکتا اسی طرح واقعۃً بھی کائنات مین انکا وجود اعراض سے الگ نہین ہو سکتا،

ا- ہان مقدمات تو اسی نتیجہ پر پہنچاتے ہین،

ف- تو جن دلائل نے اعراض ثانویہ کا ابطال کیا تھا، وہی اعراض اولیہ کے ابطال کے لئے بھی کافی ہوگئے، اسکے علاوہ خود ہمارے حواس کا کیا فتوی ہے؟ حواس ہمیشہ ان اعراض کا یکجائی طور پر ادراک کرتے ہین، یہ کبھی نہین ہوتا کہ ہمارے ادراک مین محض حرکت یا محض شکل، بہ حذف خصوصیات آتی ہو،

ا - خیر آب آپ اس موضوع پر زیادہ نہ فرمایئے، مین پوری طور پر مطمئن ہوگیا البتہ [illegible] آپ نے کسی مخفی مغالطہ سے کام نہ لیا ہو کہ بلا استثنار جملہ اعراض محسوسہ کا وجود محض ذہنی ہوتا ہے، لیکن مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ دوران گفتگو مین بعض جگہ مین نے بغیر کافی غور کئے بے احتیاطی کے ساتھ آپکے بعض دعاوی تسلیم کر لئے تھے،

ف - اچھا تو اب ان لغزشون اور بے احتیاطیون کی اصلاح فرما لیجئے، اور جو شکوک ذہن مین ہون، بلا تکلف اُنہین صاف کر لیجئے،

ا - ایک بڑی فروگذاشت تو مجھسے یہ ہوگئی تھی کہ مین نے شے وحس کے درمیان کافی فرق ملحوظ نہین رکھا تھا جس کا بے شبہہ وجود خارجی ناممکن ہے، لیکن یہ اسکا مستلزم نہین کہ شے کا بھی وجود خارجی نہین ہوتا،

ف - شے سے آپکی کیا مراد ہے؟ مدرک بالحواس یا کچھ اور؟

ا - یہی مُدرک ہی،

ف - اسکا ادراک براہِ راست ومعًا ہوتا ہے؟

ا - جی،

ف - تو اسمین اور حس مین ما بہ الامتیاز کیا ہے؟

ا - حس نام ہے نفس مدرکہ کی ایک فعلیت کا، اور جسے ادراک کہا جاتا ہے وہ شے ہے، مثلاً اس سنبل پر سرخی و زردی دکھائی دیتی ہے، یہ رنگ شے ہوئی جو موجود فی الخارج ہے اور انکا ادراک حس ہوا، جسکا وجود ذہنی ہے،

ف - آپ کس سنبل کو کہہ رہے ہین؟ وہ جو آپکی نظر کے سامنے ہے؟

ا - جی ہان -

ف - اسمین آپکو رنگ، شکل، وجسامت کے سوا کچھ اور بھی نظر آتا ہے؟

ا - نہین اور تو کچھ نہین،

ف - تو آپ یہ کہین گے کہ سرخی و زردی امتداد کی ہمزبان ہین،

ا - بیشک، اور اسکے ساتھ یہ بھی کہ انکا ایک مستقل وجود ہے، ذات حاس سے خارج کسی جوہر غیر مدرک مین،

ف - یہ تو ظاہر ہے کہ رنگ ہمارے پیش نظر سنبل مین موجود ہین، اس سے بھی انکار نہین کہ اس پھول کا وجود ہمارے آپکے ذہن سے خارج مین ممکن ہے، لیکن یہ کہنا کہ کسی تصور یا اجماع تصورات کا مستقر خارج یا جوہر غیر مدرک ہے، ایک ایسا دعوے کرنا ہی جو بدیہی البطلان ہے، اور یہ نتیجہ تو خود آپکے مقدمات سے بھی نہین نکلتا ہے، کیونکہ آپکا تو صرف دعویٰ ہے کہ جس سنبل پر آپ سرخی و زردی دیکھ رہے ہین، نہ یہ کہ آپ اس جوہر غیر مدرک کو دیکھ رہے ہین،

ا - آپکو اصل موضوع سے ہٹ جانے مین خوب ملکہ ہے،

ف - اچھا آپ اس گفتگو کو خارج از بحث سمجھ رہے ہین تو مجھے بھی اسپر کچھ اصرار نہین پھر اسی حس اور شے کی تفریق کو لیجئے، مین اگر آپکا منشاء صحیح سمجھتا ہون تو غالبًا آپ ہر ادراک دو اجزاء سے مرکب سمجھتے ہین، جن مین ایک نفس کی فعلیت ہی، اور ایک نہین،

ا - یہ صحیح ہے،

ف - یہ فعلیت تو ظاہر ہے کہ کسی غیر مدرک مادّہ مین ہو نہین سکتی، البتّہ وہ دوسرا جزو ممکن ہی کہ ہو،

ا - جی ہان،

ف - تو اگر کسی ادراک مین فعلیت نفس کا جزو شامل نہو تو ممکن ہی کہ وہ جوہر غیر مدرک مین بھی پایا جا سکے،

ا - ہان ممکن تو ہے، مگر کوئی ادراک ایسا ہو ہی نہین سکتا،

ف - نفس اپنی حالت فاعلی مین کب ہوتا ہے؟

ا - جب وہ کوئی شے کرتا ہے یا ختم کرتا ہے یا کسی قسم کا تغیر پیدا کرتا ہے،

ف - لیکن کیا ان مین سے کوئی عمل بغیر ارادہ کے انجام پا سکتا ہے؟

ا - نہین،

ف - تو معلوم ہوا کہ نفس اپنے ادراکات مین فاعل اسی وقت کہا جائیگا جب ارادہ کی آمیزش اسمین ہوگی،

ا - صحیح ہے،

ف - دیکھئے مین یہ پھول توڑ رہا ہون، اور اس حیثیت سے فاعل ہون، اسلئے کہ میرے ہاتھ کی حرکت میرے ارادہ کی معلول ہے، اسی طرح اسے ناک تک لیجانے مین بھی لیکن کیا سونگھنا ان دونون عملون مین کسی کو کہ سکتے ہین؟

ا - نہین،

ف - ناک سے سانس لینے مین بھی فاعل ہون، اسلئے کہ یہ بھی ارادہ کا نتیجہ ہے، لیکن سونگھنا اسے بھی نہ کہین گے، اسلئے کہ اگر سونگھنا اسی کا نام ہوتا تو جتنی مرتبہ مین سانس لیتا سونگھتا،

ا - یہ ٹھیک ہے،

ف - تو سونگھنے کا عمل ان سب چیزون کا نتیجہ ہے،

ا - ہے،

ف - لیکن قوت ارادی کا عمل تو ختم ہو چکا، اب بو یا خوشبو جو کچھ محسوس ہوتی ہے، وہ خود بخود محسوس ہوتی ہے، وہ عمل ارادی نہین، اضطراری ہے، کیون ہے نہ یہی بات؟

ا - ہان ہے تو بیشک یہی بات -

ف - اب دیکھنے کو لیجئے آنکھین کھولنا یا بند کرنا یا انہین ادھر ادھر گردش دینا ایک عمل اختیاری ہے،

ا - کھلی ہوئی بات ہے،

ف - لیکن کیا یہ آپکے اختیار مین ہے کہ اس پھول کو دیکھین، اور سفیدی کی بجاے کسی اور رنگ کا ادراک کرین؟ کیا یہ ممکن ہے کہ آسمان کی طرف نظر کرین اور آفتاب کو نہ دیکھین؟ یا پھر روشنی و تاریکی کا وجود آپکے ارادہ کا پابند ہے؟

ا - ان سوالات کا جواب تو یقیناً نفی مین ہے،

ف - تو ان سب صورتون مین آپکی حالت فاعلی نہین بلکہ محض انفعالی ہوتی ہے،

ا - بیشک،

ف - اب یہ فرمائیے کہ دیکھنے کے کیا معنی ہین؟ "نور و لون" کا ادراک کرنا؟ یا آنکھون کو کھولنا اور گردش دینا؟

ا - یقیناً نور و لون کا ادراک!

ف - تو جب نور و لون کے ادراک مین نفس کی حالت انفعالی رہی، تو وہ فعلیت کہان گئی، جسے آپ ہر حس کا لازمی عنصر قرار دے رہے تھے؟ اور جب فعلیت کا جزو رہا ہی نہین تو جیسا کہ آپ خود تسلیم کر چکے ہین، یہ عمل ادراک ہر جوہر غیر مدرک مین پایا جا سکتا ہے اور یہ صاف اجتماع نقیضین ہے،

ا - ہان اس سے تو انکار نہین ہو سکتا،

ف - پھر آپ جوہر ادراک کی تحلیل جزو فاعلی و انفعالی مین کرتے ہین، اور وہ مین بھی یہی

کرنا چاہئیے، لیکن کیا یہ ممکن ہے کہ خواہ اسکا جزو فاعلی کتنا ہی حذف کردیا جاے کہ درد کبھی بھی ایک جوہر غیر مدرک مین موجود ہوسکتا ہے؟ میرا مقصود اس ساری تقریر سے یہ ہے کہ آپ بجاے خود اسپر غور کرین کہ آیا روشنی، رنگ، مزہ، بو وغیرہ یہ تمام مساوی طور پر نفس ہی کے حسیات نہین ہین؟ آپ لفظاً خواہ انہین وجود خارجی کا کیسا ہی خلعت پہنائیے لیکن خود اپنے نفس کا جائزہ لیکر بتائیے کہ کیا واقعی انکا وجود ذہنی کے علاوہ بھی ہوسکتا ہے؟

ا- ایمان کی تو یہ ہے کہ اپنے باطن کا جائزہ لینے کے بعد اسکا تو مجھے بھی اطمنان ہوگیا کہ میری ہستی اس سے زاید کچھ نہین کہ ایک ذات حاس ہون، جو مختلف حسیات سے متحس ہوتی ہے، اور کسی جوہر غیر مدرک مین حس کا وجود نا قابل تصور ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جب اشیاء محسوسہ پر اس حیثیت سے نظر کیجئے کہ وہ آثار و خواص ہین تو لامحالہ اُنکے لئے ایک مستقر مادی یا زمین کا وجود تسلیم کرنا ہوتا ہے جسکے بغیر انکا وجود نا ممکن ہے،

ف- مستقر مادی! مگر یہ تو ارشاد ہو کہ اسکے وجود کا ادراک کن حواس سے ہوتا ہے؟

ا- یہ بجاے خود غیر مدرک ہے، صرف اسکے آثار و خواص حواس سے دریافت ہوسکتے ہین،

ف- تو آپکے ذہن مین اسکے وجود کا تصور قواے عقلیہ و مفکرہ کے ذریعہ سے پیدا ہوگا؟

ا- اسکا صحیح و متعین تصور تو ہوتا نہین، البتہ اسکے وجود کے نتیجہ تک ہم یون پہنچتے ہین کہ آثار کے لئے کوئی عین اور اعراض کے لئے کوئی زمین ہونا لازمی ہے،

ف- تو یہ کہئیے کہ آپکو اسکا صرف علم اضافی ہوتا ہے، یعنی صرف اسکے اور اعراض محسوسہ کے باہمی تعلقات کے لحاظ سے،

ا- بالکل یہی،

ف- مگر اس تعلق کی ذرا تشریح کیجئے،

ا- تو خود لفظ زمین سے ظاہر ہے،

ف- تو آپکا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعراض و خواص کے نیچے کوئی شئے بچھی ہوئی ہے،

ا- جی، ہان،

ف- لامحالہ امتداد کے نیچے بھی بچھی ہوگی،

ا- بیشک،

ف- تو گویا یہ زمین اپنی نوعیت کے لحاظ سے امتداد سے بالکل علحدہ ہے،

ا- فرق یہ ہے کہ امتداد خود ایک عرض یا کیفیت ہے، اور مادہ وہ عین ہے جو ان کیفیات و آثار کو سنبھالے ہوے ہے، عکس اور اصلیت مین فرق تو بہر حال ہونا ہی چاہئیے،

ف- تو امتداد کی زمین امتداد سے بالکل مختلف کوئی شئے ٹھہری،

ا- یقیناً-

ف- مگر کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی شئے امتداد کے بغیر بچھ سکے؟ کیا امتداد خود اس بچھاؤ مین شامل نہین؟

ا- ضرور شامل ہے،

ف- خواہ کوئی شئے بھی بچھی ہوئی ہو، یہ ماننا پڑیگا کہ اسکا امتداد ان اشیاء سے مختلف ہوگا جسکے نیچے وہ بچھی ہوئی ہے،

ا- بیشک،

ف- تو اب یہ ٹھہرا کہ ہر جوہر مادی چونکہ امتداد کی زمین ہوتا ہے، اسلئے وہ خود ایک اور امتداد رکھتا ہوگا جسکی بنا پر وہ زمین کہا جاتا ہے، پھر اسکے لئے ایک اور امتداد درکار ہوگا، اور پھر اسکے لئے ایک اور، یہانتک کہ یہ سلسلہ الیٰ غیر النہایۃ بڑھتا چلا جائیگا جو

صرف یہی نہین کہ بذات خود محال ہے بلکہ آپکے اس دعوے کے بھی منافی ہے کہ زمین، امتداد سے بالکل مختلف ایک شے ہوتی ہے،

ا- یہ آپ زیادتی کر رہے ہین، میرا مطلب یہ نہ تہا کہ امتداد کے نیچے مادہ کے پھیلاؤ" کے آپ بالکل لفظی معنی لیجیے، زمین کی اصطلاح سے میری مراد جوہر ہی سے ہے،

ف - اچھا تو اب جوہر کی تشریح ہونا چاہئے، آپ یہ مانتے ہین کہ یہ اعراض کو تکیہ دیئے ہوے ہی،

ا- بیشک،

ف - لیکن جو شے دوسرے کو تکیہ دیئے ہوے ہی اسمین امتداد کا پایا جانا لازمی ہے،

ا- مانا-

ف یہ تسلیم کرلیا تو پھر وہی استبعادات لازم آتے ہین جو ابھی گذر چکے ہین،

ا- آپ تو وہی بات پکڑے چلے جاتے ہین، یہ کونسا طریقہ تحقیق حق کا ہے،

ف - مین اگر اسکا مفہوم غلط سمجھ رہا ہون تو آپ اسکی تصحیح فرمائیے، میری تو اصل غرض یہی ہے کہ جو آپ سمجھے ہین، وہ میری سمجھ مین بھی آجائے، خدارا آپ مجھے سمجھائیے، تو آپ یہ فرماتے ہین کہ مادہ حامل اعراض ہے، مین یہ دریافت کرتا ہون کہ اسکی کیا صورت ہے؟ کیا اسی طریقہ پر کہ جیسے ٹانگین حامل جسم ہوتی ہین،

ا- نہین صاحب، یہ آپ پھر وہی لفظی معنی لینے لگے،

ف - گذارش تو کر رہا ہون کہ آپ مجھے معنی سمجھائیے، لفظی ہون یا غیر لفظی، ......

(کچھ دیر ٹھہر کر) دیکھئے مین دیر سے انتظار کر رہا ہون،

ا- سچ یہ ہے کہ خود میرے ہی ذہن مین کوئی صحیح مفہوم نہین آتا، مین پہلے سمجھتا تہا کہ "مادہ حامل اعراض ہے"- ایک بالکل صاف فقرہ ہے، لیکن اب جو غور کرتا ہون تو یہ فقرہ

خود میرے لئے غیر مفہوم ہوتا جاتا ہے، مجھے اعتراف ہے کہ مین اسکے کوئی معنی نہین بتا سکتا،

ف - تو معلوم ہوا کہ آپکے ذہن مین مادہ کا کوئی مفہوم سرے ہی سے نہین موجود ہی، نہ حقیقی نہ اضافی، نہ اسکی ذات کا، اور نہ اعراض سے اسکے تعلقات کا،

ا- مجھے اقبال ہے،

ف - حالانکہ آپنے دعوی کیا تہا کہ بغیر ایک حامل مادی کے فرض کئے اعراض کا وجود بھی سمجھ مین نہین آسکتا،

ا- ہان کہا تو ضرور تہا،

ف - گویا اعراض کا وجود تسلیم کرنیکے لئے آپ ایسی شے کا وجود فرض کرتے ہین جو خود غیر مفہوم و ناقابل تصور ہے،

ا- خیر اپنی غلطی کو تو مین نے تسلیم کرلیا، لیکن کوئی نہ کوئی مغالطہ ہے ضرور، اچھا ایک بات ابھی خیال مین آئی ہے، آپ اسکے متعلق کیا فرماتے ہین؟ وہ یہ کہ ابتک جو ہم ہر عرض کو فرداً فرداً لیتے رہے ہین، یہ صحیح نہ تہا، اب میرا خیال یہ ہے کہ منفرداً گو کسی عرض کا وجود خارج مین مستقل نہین ہے، مثلاً رنگ کا وجود بغیر امتداد کے اور شکل کا وجود بغیر کسی اور عرض محسوس کے نہین ہوسکتا، وغیرہ، لیکن چونکہ مختلف اعراض کے ملنے سے مجموعاً اشیاء محسوسہ پیدا ہوجاتی ہین، اسلئے یہ ممکن ہی کہ یہ اشیاء نفس سے خارج مستقل وجود رکھتی ہون،

ف - اب مجھے یہ کہنا پڑتا ہے کہ یا تو آپ مذاق سے کام لے رہے ہین یا آپکا حافظہ نہایت خراب واقع ہوا ہے، یہ سچ ہے کہ ہم نے گفتگو ہر عرض پر علحدہ علحدہ کی، لیکن نتائج ہمیشہ یہ نکلے کہ اعراض کا سرے ہی سے کوئی وجود خارجی نہین ہوتا، یہ کہین سے بھی نتیجہ نہ نکلا کہ ہر عرض کا منفرداً کوئی وجود خارجی نہین ہوتا، شکل و حرکت پر گفتگو کرتے وقت بیشک

ہم نے یہ کہا تھا کہ انکا وجود خارجی اسلئے ناممکن ہی کہ دیگر اعراض سے علٰحدہ ہوکر انکا مستقل وجود تصور مین بھی نہین آسکتا، لیکن یہ صرف ایک دلیل تھی، اسکے علاوہ اور بھی متعدد دلائل تھے، جن سے اعراض کا وجود خارجی منفرداً و مجموعاً یکسان باطل ہوتا تھا، لیکن خیر ان دلائل سے قطع نظر کرکے اب مین اسکا فیصلہ صرف آپکے فتواے باطن پر حصر کرتا ہون آپ خود فرمائیے کہ آیا کسی مجموعۂ اعراض، یا کسی محسوس شے کا وجود نفس سے علٰحدہ و بے تعلق آپکے تصور مین آسکتا ہے؟

ا- اگر یہ شرط ہے تو فیصلہ بہت ہی آسان ہے، اور تعجب ہے کہ آپ اسے مختلف فیہ مسئلہ سمجھتے ہین، درخت، مکان وغیرہ غرض ہر محسوس شے کا نفس سے علٰحدہ و بے تعلق وجود ظاہر ہے کہ ہر شخص تصور کرسکتا ہے، اور کرتا ہے، خود مین بھی ان چیزون کا اسی طرح تصور کر رہا ہون

ف- آپ "غیر مرئی" شے کی "رویت" کرسکتے ہین؟

ا- یہ تو صاف اجتماع نقیضین ہے،

ف- اور اگر کوئی یہ دعوے کرے کہ وہ ایک ناقابل تصور شے کو تصور کر رہا ہے تو؟

ا- یہ بھی اجتماع نقیضین کی اسی قدر بین مثال ہوگی،

ف- اچھا تو جس درخت یا مکان کا آپ خیال کر رہے ہین، اسے آپ تصور کر رہے ہین؟

ا- صاف ظاہر ہے اسمین پوچھنے کی کیا بات ہے،

ف- اور جس شے کا آپ تصور کرتے ہین وہ یقیناً ذہن مین ہوتی ہے،

ا- یہ بھی ایک کھلی ہوئی بات ہی تصور کا وجود ہمیشہ ذہنی ہوتا ہے،

ف- پھر آپ کس بل پر فرما رہے تھے کہ درخت و مکانِ تصور کردہ کا وجود نفس سے علٰحدہ اور بالکل بے تعلق ہے!

ا- ہان یہ بیشک مجھسے غلطی ہوئی، مگر نہین ذرا ٹھہریئے، مین سوچ لون، اچھا اب مین سمجھا، مجھے ایک عجیب پر لطف مغالطہ ہوا، مین اپنے ذہن کے سامنے ایک ایسے درخت کو فرض کرنے لگا، جو سنسان ایک میدان مین لگا ہوا ہے، اور جسے کوئی دیکھنے والا نہین، اور اسلئے اسکا وجود بالکل مستقل و ذاتی ہے، حالانکہ یہ بھول گیا کہ مین خود ہی جو اسکا تصور کر رہا ہون، لیکن اب مجھپر یہ واضح ہوگیا کہ میرے اختیار مین صرف تصور ہے مین زیادہ سے زیادہ اتنا ہی کرسکتا ہون کہ اپنے ذہن مین کسی درخت، مکان یا پہاڑ کا تصور کرسکون، اور اس سے یہ کسی طرح نہین نکلتا کہ مین اُنکے مستقل و ذاتی وجود کا تصور بھی کرسکتا ہون،

ف- تو اب آپنے بھی یہ تسلیم کرلیا کہ کسی محسوس و مادی شے کا نفس سے خارج مین وجود ناقابل تصور ہے،

ا- جی بیشک،

ف- لیکن باوجود اسے ناقابل تصور کرلینے کے بھی ابھی آپ اسکے وجود واقعی سے دست بردار ہونیکے لئے تیار نہین!

ا- مین نہین کہہ سکتا کہ اسکا جواب آپکو کیا دون، تاہم مجھے ابھی اسمین پس و پیش ضرور ہے ایک بات یہی ہے کہ ہم اشیاء کو فاصلہ پر دیکھتے ہین، کیا آپکو اس سے انکار ہے؟ کیا آپکے نزدیک یہ حقیقت بھی مشتبہ ہے، کیا چاند اور ستارے ہمین بہت فاصلہ پر دکھائی دیتے ہین؟ یہ علم تو براہِ راست حواس سے ہوتا ہے،

ف- مگر یہ چیزین تو خواب مین بھی دکھائی دیتی ہین،

ا- اچھا، تو،

ف۔ اور اسی قدر فاصلہ پر؟

ا۔ بیشک،

ف۔ لیکن خواب کی شکلون کا تو آپ محض وجود ذہنی سمجھتے ہونگے؟ یا وجود خارجی سمجھتے ہین

ا۔ یقیناً ذہنی،

ف۔ پھر آپ حالت بیداری کے ظاہری فاصلون کو کیون قطعی سمجھتے ہین؟ اس باب مین خواب و بیداری کی حالت یکسان ہے،

ا۔ یہ مانا مگر اس سے یہ معلوم ہوا کہ حواس ہمین دہوکا دیتے ہین،

ف۔ نہین یہ نتیجہ تو نہین نکلتا، حواس سے تو صرف ہمین براہِ راست ایک شے کا ادراک ہوتا ہے اور بس، حواس یا عقل تو ہمین کبھی نہین بتاتے کہ اسکا وجود نفس سے خارج ہے حواس کی وساطت سے ہم صرف بعض جسامت سے متاثر ہوتے ہین، مثلاً رنگ، روشنی وغیرہ ہے، اور یہ چیزین آپ تسلیم کر چکے ہین کہ نفس سے خارج مین نہین،

ا۔ یہ ٹہیک ہے مگر اسی کے ساتھ ہی باصرہ سے ہمین ہر شے کی خارجیت یا درمیانی مسافت کا بھی علم ہوتا ہے،

ف۔ کسی فاصلہ پر رکھی ہوئی چیز کی جانب جب آپ بڑھتے ہین تو اسکی شکل، قد و قامت وغیرہ مین کچھ تغیر معلوم ہوتا رہتا ہے، یا وہ بدستور ایک ہی حالت پر رہتی ہین!

ا۔ برابر تغیر ہوتا رہتا ہے،

ف۔ تو جب آپنے یہ تسلیم کر لیا کہ راستہ بھر یکے بعد دیگرے مختلف اشیاءِ مرئی کا سلسلہ آپکے سامنے قائم رہتا ہے تو معلوم ہوا کہ باصرہ یہ نہین بتاتا کہ فلان شے مرئی جسکا آپ براہِ راست ادراک کر رہے ہین وہ ایک خاص فاصلہ پر موجود ہے، اور جب آپ درمیانی مسافت طے کر لینگے تو اس سے ملاقی ہونگے،

ابو مُسلم اصفہانی

اور

اُنکی تفسیر

نام و نسب محمد نام، ابو مُسلم کنیت، سلسلۂ نسب مین اختلاف ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ انکا نام محمد بن بحر تہا، امام رازی نے بھی اسیکو اختیار کیا ہے، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ انکا نام محمد بن علی بن مہر یزد تہا، لیکن ہمارے نزدیک یہ درست نہین، معتزلہ مین محمد بن علی اصفہانی ایک اور مفسر گذرا ہے، اسکی کنیت بھی ابو مسلم تھی، ادیب بھی تہا تفسیر الاصبہانی القدیم کے نام سے ایک تفسیر لکھی تھی، ۴۵۹ھ مین فوت ہوا[1]، غالباً نام اور وطن کے اتحاد اور اوصاف کی یگانگت سے لوگون کو شبہہ ہوا اور فرق و امتیاز کے بجاے دونون کو ایک سمجھ لیا گیا، حالانکہ ان مین تقریباً ایک صدی کا تقدم و تاخر حائل ہے،

تفسیر کبیر مین ایک مقام[2] پر انکا نام ابو مسلم بن یحیےٰ اصفہانی آیا ہے، لیکن ہمارے خیال مین یحییٰ، بحر کی تصحیف ہے،

ابو مسلم ۲۵۴ھ مین بمقام اصفہان پیدا ہوے، والدین اور خاندان کے حالات نامعلوم ہین، خود ابو مسلم کے ابتدائی حالات بھی معلوم نہین، کسکو خیال تہا کہ یہ مولود سعید اپنے خاندان کے ساتھ خود اصفہان کے لئے بھی مایۂ فخر و ناز ثابت ہوگا، ابو مسلم کے اجداد کی نسبت اسقدر پتہ چلتا ہے کہ خلفاے بغداد کے کاتب (میر منشی) تھے، علی بن حمزہ اصفہانی نے ابو مسلم کا جو مرثیہ لکھا ہے، اسمین "بیت الکتابۃ" کا لفظ استعمال کیا ہے، ابو مسلم کو خود بھی

[1] کشف الظنون صفحہ ۳۰۶ جلد ۱، [2] تفسیر کبیر صفحہ ۲۹۲ جلد ۱

کاتب کے لقب سے شہرت حاصل تھی،

تعلیم وتربیت جیسا کہ اسوقت کا عام دستور تہا، ابو مسلم کی تعلیم پر خاص توجہ کیگئی، یہ اسلام کے اوج وعروج کا زمانہ تہا، وسعت حدود کے لحاظ سے اسلام کی سلطنت ترک وتاتار سے بحر اقیانوس تک پھیلی ہوئی تھی، شہنشاہانہ اقتدار کا یہ عالم تہا کہ بغداد کے ایک مسلوب الاختیار فرمانروا کے آستانہ پر دیلم وسلجوق کے سر جھکتے تھے، علمی حیثیت سے بھی خلافت عباسیہ اور سچ پوچھو تو خود اسلام کا شباب تہا، فقہ وحدیث نے مستقل علوم کی شکل اختیار کرلی تھی، منطق وفلسفہ حریم خلافت مین باریاب ہوچکے تھے، اور علوم کی تدوین وترتیب سے بھی لوگون نے فراغت حاصل کرلی تھی، شہرون شہرون اور گاؤن گاؤن مین مدرسے اور مکتب کھلے ہوئے تھے، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے ساتھ دوسرے شہر بھی دار العلوم بننے کے مستحق ہوگئے تھے، اصفہان گو عرب سے دور تہا تاہم علوم اسلامیہ کی وہان بھی فراوانی تھی، چنانچہ وہان علماء وفضلاء کی جتنی کثرت تھی، دوسرے مقامات مین نہ تھی، حمزہ نے (جو کتاب سنین ملوک الارض کا مشہور مصنف ہے) تاریخ اصفہان مین ان علماء کے مفصل حالات تحریر کیے ہین،

ملازمت ابو مسلم تعلیم سے فارغ ہوکر اصفہان مین خلیفہ مقتدر کے عامل مقرر ہوئے، کچھ دنون تک فارس کے بھی امیر رہے تھے، ان دونون مقامات مین میر منشی کی خدمت بھی انکے متعلق تھی، چنانچہ یاقوت نے لکھا ہے،

صار عامل اصبہان وعامل فارس للمقتدر	وہ اصفہان اور فارس مین خلیفہ مقتدر کے عامل
یکتب لہ ویتولی امرہ، (معجم الادباء صفحہ ۲۰۴ جلد)	تھے اور میر منشی کی خدمت بھی انکے متعلق تھی،

سنہ ۳۰۰ھ مین **ابن ابی البغل**، اصفہان کے خراج اور ضیاع کے دفاتر کا افسر

مقرر ہوا، اُس نے ابو مسلم کو بغداد سے لکھا کہ آپکے متعلق ضیاع کا دفتر ہے، اصفہان آیا تو یہ وعدہ پورا کیا اور اپنی نیابت دی، انہین دنون ابو علی محمد بن احمد بن رستم نے انتقال کیا تو ابو مسلم کو انکی خدمت سپرد ہوئی، یہ شوال سنہ ۳۲۱ھ کا واقعہ ہے، خلیفہ مقتدر کے زمانہ مین، نظام سلطنت مین جو ابتری تھی، اسکا یہ حال تہا کہ خود ارکان خلافت متزلزل تھے، قاہر تخت نشین ہوا تو دیلمیون کا ایک طوفان امنڈ آیا جس نے خلافت عباسیہ کی بنیادین ہلادین، سنہ ۳۲۲ھ مین علی بن بویہ ۵۰۰ سوار لیکر اصفہان پہنچا، مظفر بن یاقوت نے جو اصفہان کے والی تھے، پانچ ہزار سوار لیکر مقابلہ کیا لیکن شکست کہائی، ابن بویہ پندرہ ذیقعدہ کو شہر مین داخل ہوا، اور مظفر و ابو مسلم دونون کو معزول کردیا،

ابو مسلم کو زمانہ پیری مین نہایت سخت صدمہ ہوا تہا، چنانچہ ابو اشعث قمی کو فارسی مین چند اشعار لکھے جنکا عربی ترجمہ یہ ہے،

یا للشباب وغصنہ النضر	والعیش فی ایامہ الزہر
ہاے شباب اور اسکی سرسبز شاخین!	اور ہاے وہ روشن ودرخشان عیش
لو دام لی عہد المتاع بہ	وامنت فیہ حوادث الدہر
کاش مین ہمیشہ اس سے متمتع	اور آفات زمانہ سے مطمئن رہتا،
لکنہ لی معقب ہرما	وہو النذیر بآخر العمر
لیکن وہ پیری کو میرے پیچھے چھوڑ گیا	اور اب وہ عمر کے تمام ہونیکی دہمکی دیتا ہے

ابو معمر کے متعلق حسب ذیل اشعار لکھے،

ہل انت مبلغ ہذا القائد البطل	عنی مقالۃ طب غیر ذی خطل

کیا اس دلیر افسر کو میری یہ سحر افگن گفتگو پہنچاؤ گے جو کسی پریشان دماغ سے نہین نکلی،

ان کنت اخطاءت قرطاساً عمدت لہ — فانت فی رمی قلبی من بنی ثعل

اگر کاغذ پر تمہارا نشانہ خطا کر گیا تھا تو میرے دل پر یقیناً خطا نہین کیا اور اس لحاظ سے تم خاندان ثعل ہی سے ہو جو مشہور قدر انداز ہین،

ابومسلم جب تک اپنے عہدہ پر رہے، نہایت قابلیت اور مستعدی سے اپنے فرائض انجام دیتے تھے، وزیر ابوالحسن علی بن عیسےٰ بن داؤد بن جراح اُنسے نہایت خوش تھا، اکثر انکی تعریف کرتا اور ملاقات کی تمنا رکھتا تھا،

وفات ابومسلم اب ۶۸ برس کے قریب تھے، آفات ارضی وسماوی نے انکو اور بھی بوڑھا کر دیا تھا، ۳۲۲ھ مین حکومت سے معزول ہوے تو زندگی کی گھڑیان بھی ختم ہو گئین تاریخ اور مہینہ معلوم نہین، حمزہ نے تاریخ اصفہان مین لکھا ہے کہ ۳۲۲ھ کے اختتام پر انتقال ہوا ابومسلم کی موت جس زمانہ مین ہوئی وہ اسقدر پر آشوب تھا کہ لوگون کو خود اپنی جانون کے لالے پڑے تھے، اس بنا پر شہر مین ماتمی جلسے نہو سکے، تاہم علی بن حمزہ بن عمارہ نے نہایت پُر درد مرثیہ لکھا جسکو ہم بھی بطور یادگار درج کرتے ہین،

وقالوا الا ترثی ابن بحر محمداً — فقلت لهم ردوا فوادی و اسمعوا

لوگون نے کہا کہ محمد بن بحر کا مرثیہ کیون نہین کہتے ہین نے جواب دیا اچھا پہلے میرا اگلا سا دل واپس لاؤ اور پھر سنو

فلن یستطیع القول من طار قلبه — جریحاً قریحاً بالمصائب یقرع

کیونکہ جس شخص کا قلب مجروح اور گھائل ہو کر اڑ گیا ہو وہ گفتگو کیونکر کر سکتا ہے،

ومن بان عنه الفه وخليله — فليس له الا الی البعث مرجع

اور جسکا نہایت گہرا دوست چھوٹ گیا — اور جسکی ملاقات کی محشر کے سوا کہین امید نہو

ومن کان اوفی الاوفیاء لمخلص — ومن حیز فی سرباله الفضل اجمع

اور جو نہایت وفادار دوست ہو — اور تمام فضائل کا جامع ہو

وغرب ذکاء واقد مثل جمرة — وطبع بہ العضب المهند يطبع

اور عجیب غریب روشن ذکاوت والا ہو — اور ایسی طبیعت ہو جس پر تیغ ہندی بھی تیز کیجائے

ومن کان من بیت الکتابة فی الذری — وذا منطق فی الحفل لا یتتعتع

اور جو دنیا مین کتابت کے گھرانہ سے ہو — اور محفل مین خوب بولتا ہو اور کبھی نہ ہچکتا ہو

دوسرا مرثیہ بھی انہین کا ہے اور وہ یہ ہے،

وقد کنت ارجوانه حین یلتقی — یفرج عنی اویجدد لی صبرا

فلما التقی واسود عارض وجهه — تحول لی البلوی بواحدة عشرا

فضل وکمال علمی حیثیت سے ابومسلم کا پایۂ عظمت نہایت بلند ہے، مصنفین رجال نہایت شاندار پیرایہ مین انکا تذکرہ کرتے ہین، علامۂ ابن الندیم نے انکا تذکرہ لکھا ہے، جسمین یہ الفاظ ہین،

کان کاتبا مترسلا بلیغا متکلما جدلا — وہ ادیب، بلیغ، متکلم اور مناظر تھا

محمد بن زید داعی کے الفاظ حسب ذیل ہین،

العالم بالتفسیر وبغیرہ من صنوف العلم — وہ تفسیر اور دیگر مختلف علوم مین کمال رکھتا تھا،

ابومسلم نے چند کتابین لکھی تہین، جنکے نام ابن الندیم[1] اور حمزہ کے قول کے مطابق یہ ہین،

(۱) کتاب جامع التاویل لمحکم التنزیل (۲) کتاب الناسخ والمنسوخ،

(۳) رسائل ابومسلم، (۴) علم نحو مین ایک کتاب،

یہ تمام کتابین آج ناپید ہین، جامع التاویل قرآن مجید کی تفسیر تھی، ۱۱ یا چودہ جلدون مین تھی[2]، حمزہ نے اسکا نام شرح التاویل لکھا ہے، اور ہم آج اسکے متعلق کچھ لکھنا چاہتے ہین،

۱؎ کتاب الفہرست صفحہ ۱۳۶، ۲؎ کشف الظنون جلد ا صفحہ ۳۶،

علوم اسلامیہ کی سیزدہ صد سالہ تاریخ مین اگرچہ فن تفسیر مین نہایت ضخیم کتابین لکھی گئین، اور مختلف عنوانون کے تحت مین لکھی گئین، مثلاً ابن جریر طبری المتوفی ۳۱۰ھ نے ایک تفسیر لکھی جسکا یہ انداز تہا کہ تمام واقعات سند متصل سے بیان کئے تھے، ابن جماعہ متوفی ۸۹۰ھ نے ۱۰ جلدون مین، ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے ۱۰ جلدون مین شمس الدین سبط بن جوزی متوفی ۶۵۴ھ نے ۲۷ جلدون مین تفسیرین تحریر کین، ابن نقیب المتوفی ۶۹۸ھ نے ایک تفسیر لکھی، جسکا نام التحریر والتحبیر تہا، ۵۰ جلدون سے زیادہ تھی، اسکے متعلق شعرانی کہتے ہین،

ماطالعت اوسع منہ — مین نے اس سے زیادہ وسیع کتاب نہین دیکھی،

ادفوی المتوفی ۳۸۸ھ نے اس سے بھی ضخیم تفسیر کی تھی، ۱۲۰ جلدون مین تھی، اور بارہ برس مین تمام ہوئی تھی، تاہم یہ تمام خصوصیات زیادہ تر متاخرین کے دور سے متعلق ہین، قدما، مین انکا کہین نام ونشان تک نہ تہا،

تفسیر کی ابتدا، اگرچہ خود رسول اللہ صلعم اور صحابہ کے عہد مین ہو چکی تھی، تاہم اس عہد مین اسکا دائرہ صرف نقل وروایت تک محدود تہا، صحابہ کرام رسول اللہ صلعم سے جو کچھ سُن چکے تھے، اسکو اپنے شاگردون تک پہنچا دیتے تھے، اور یہین پر انکا کام ختم ہو جاتا تہا، صحابہ مین مفسرین کی ایک جماعت تھی، مثلاً خلفا، اربعہ، ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، انسؓ بن مالک، زیدؓ بن ثابت، ابوہریرہؓ، ابوموسیٰؓ اشعری، لیکن ان مین بھی حضرت ابن عباسؓ کو نمایان امتیاز حاصل تہا، آنحضرت نے اُنکے متعلق دعا فرمائی تھی کہ

اللھم علمہ تاویل القرآن — خدایا اُسکو قرآن کی تاویل سکھادے،

صحابہ کی زبان سے انکو ترجمان القرآن کا لقب مل چکا تہا، اسکے علاوہ اُنھون نے

تفسیر کی اشاعت مین خاص کوشش کی تھی، اور اتنی روایتین بیان کی ہین کہ ما لایحصی کثرۃ! کسی شخص نے انکی تمام روایتون کو تفسیر ابن عباس کے نام سے جمع کیا ہے، اور یہ مجموعہ مصر مین چھپ گیا ہے، اس کتاب مین اگرچہ عام صحابہ کی طرح زیادہ تر آنحضرت صلعم سے روایتین ہین، تاہم بعض مقامات مین خود ابن عباسؓ کی تفسیر بھی موجود ہے،

تابعین کے عہد مین تفسیر کا سلسلہ اسی طرح چلتا رہا، تبع تابعین کو اس فن کی تدوین وترتیب کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ سفیان بن عیینہ، وکیع بن جراح، شعبہ، یزید بن ہارون وغیرہ نے صحابہ اور تابعین کے اقوال کتابون کی صورت مین جمع کئے، اور یہین سے فن تفسیر کی بنیاد پڑی، اسکے بعد طرق روایت مین وسعت پیدا ہوئی، جس سے یہ فن ضخیم کتابون مین منتقل ہو گیا، علی بن طلحہ، مفضل، طبری، ابن ابی حاتم، ابن ماجہ، حاکم، ابن مردویہ وغیرہ کی تفسیرین اسی شجرۂ طیبہ کے برگ وبار ہین، لیکن ابتک یہ تمام کتابین آنحضرتؐ سے صحابہ، اور تابعین کی رایون کا مجموعہ ہتین، اور ان مین نہایت سادہ اور صاف طریقہ سے کلام الٰہی کی تفسیر تھی[۵]،

اسلام کے ابتدائی زمانہ مین جس طرح تیغ وخنجر کشور کشا تھے، قوت متخیلہ بھی فلک پیما تھی، چنانچہ خوارج، شیعہ، قدریہ اور دوسرے فرقے اسی زمانہ مین پیدا ہوئے، قدریون مین ایک جماعت معتزلہ کے نام سے ظاہر ہوئی، جو ابتدا، اسلام کے لئے اگرچہ مار آستین تھی، لیکن جیسے جیسے زمانہ پیچھے ہٹتا دونون مین چولی دامن کا ساتھ ہوتا گیا،

---

[۵] یہ تمام مضمون حسب ذیل کتابون سے ماخوذ ہے، مقدمہ ابن خلدون بحث علوم القرآن، کشف الظنون صفحہ ۲۹۸ و ۲۹۹ جلد ۱، ومفتاح السعادۃ بحث علم تفسیر القرآن جلد ۱،

ہارون و مامون کے زمانہ مین علوم حکمت کے جو عربی ترجمے ہوے تھے، مسلمانون کے علمی ذوق نے بہت جلد انکو عام رواج دیدیا تھا، اور متکلمین کی بدولت تیسری صدی تک بہت سی عقلی تصنیفات پیدا ہو چکی تھین، لیکن قرآن مجید کی کوئی مفصل تفسیر اس اصول پر اتبک موجود نہ تھی کہ قرآن مین جو کچھ ہے، عقل کے موافق ہے، اور دلائل عقلیہ سے ثابت ہے،

اس ضرورت کو چوتھی صدی کے چند مشہور علماء نے پورا کیا جو اسی فرقۂ اعتزال سے تعلق رکھتے تھے، کعبی المتوفی سنہ ۳۱۹ھ نے ۱۲ جلدون مین ایک تفسیر لکھی جو اپنے موضوع کے لحاظ سے بالکل نئی اور پہلی کتاب تھی،

ابو مسلم بھی کعبی کے ہمعصر تھے، چنانچہ انھون نے بھی اسی اصول پر ایک تفسیر لکھی جو ۱۴ جلدون مین تھی، اور کعبی کی تفسیر سے بہت بہتر تھی، یہ تفسیر اب موجود نہین، امام رازی نے تفسیر کبیر مین جا بجا اس سے ابو مسلم کے اقوال نقل کئے ہین، اور بیشتر مقامات پر انکی تائید کی ہے، چونکہ یہ اقوال مبصرین کے نزدیک لعل و گہر سے بھی گران تر ہین اور موجودہ زمانہ مین اس قسم کی تفسیرون کی شدید ضرورت ہے، حضرۃ الاستاذ مولانا السید سلیمان الزیدی کے ارشاد کے مطابق ہم نے انکو ایک کتاب کی صورت مین جمع کیا ہے، متن کی تصحیح کی ہے، ابتدا مین اہل یورپ کے طرز پر ابجدی فہرستین لگائی ہین، اور مقدمہ لکھا ہے، اور اب وہ مجلس دار المصنفین کی طرف سے عنقریب پریس مین جانیوالی ہے،

یہ کتاب ابو مسلم کی تفسیر کبیر کا نہایت عمدہ انتخاب ہے، کیونکہ اسمین صرف وہی اقوال ہین جو کسی حیثیت سے خاص اہمیت رکھتے تھے، اور خاص ابو مسلم کے دماغ کے پیدا کردہ تھے، خدا امام رازی کو جزائے خیر دے جنکی بدولت آج ہم اس سعادت عظمیٰ سے بہرہ اندوز ہو سکے،

ابو مسلم کی تفسیر مین چند باتین لحاظ کے قابل ہین،

(۱) - وہ قرآن کی خود قرآن سے تاویل کرتے ہین، اور اسکے مقابلہ مین وہ اپنے مذہب (اعتزال) کی بھی پروا نہین کرتے، ایشیا مین مذہب کے لفظ سے زیادہ کوئی چیز پر اثر نہین، قومون کی تاریخ بدلجاتی ہے، عادات و اطوار مین انقلاب ہو جاتا ہے، رسم و رواج متغیر ہوجاتے ہین لیکن مذہب اپنی اسی آب و تاب اور اسی آن بان سے قائم رہتا ہے، اسلام مین بھی مقلدین کا یہی حال ہے، قرآن مجید اور امام کے قول مین تعارض ہوتا ہے تو قرآن کو کھینچ تان کر امام کے قول کے مطابق کر دیتے ہین، اور یہ وبا کچھ آج سے نہین بلکہ قدیم زمانہ سے پھیلی ہوئی ہے، چنانچہ امام رازی نے اپنے استاد کی زبانی اسیکو ان الفاظ مین ادا کیا ہے،

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تاملت حق التامل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا (تفسیر کبیر ص ۶۲۴ ج ۴)

فرماتے ہین کہ مین نے چند مقلد علماء کے سامنے کچھ آیتین پڑھین جو انکے مذہب کے خلاف پڑتی تھین تو ان لوگون نے آیتون پر توجہ تک نہ کی اور میری طرف تعجب سے دیکھتے رہے کہ جب ہمارے سلف سے اسکے خلاف روایتین موجود ہین تو پھر بھلا ان آیتون کے ظاہری معنی پر کیونکر عمل ہو سکتا ہے؟ اسکے بعد امام فرماتے ہین کہ غور سے دیکھو تو یہ مرض اکثر اشخاص کے رگ و پے مین سرایت کر گیا ہے،،

(۲) معتزلہ کا تکیہ کلام تھا کہ مثلاً "خدا اگر فلان بات کرے تو وہ سفیہ اور قابل مذمت ہوگا

یہ جملہ اگرچہ ہمارے نزدیک سرتاپا گستاخی اور حماقت ہے، لیکن معتزلہ کا جزو ایمان تھا، اور معناً ایک حد تک صحیح بھی تھا، لیکن ہر چیز جو معناً صحیح ہو اسکا لفظون مین ادا کرنا ضروری نہین، یہ سبکو معلوم ہے کہ تمام اجسام خدا نے پیدا کئے ہین، لیکن با این ہمہ خدا کو کیڑے مکوڑے اور بندرون کا خالق کہکر مخاطب کرنا قطعاً ناجائز ہے[1]، معتزلہ مین ابو مسلم اس قسم کے الفاظ سے محترز ہین، اور خدا کا ذکر تعظیمی الفاظ کے ساتھ کرتے ہین،

(۳) ابو مسلم قرآن مجید مین نسخ کے قائل نہین، اور یہ وہ خیال ہے جسمین وہ تمام ائمہ سے علٰحدہ ہین، جن آیتون مین مفسرین کے نزدیک نسخ ثابت ہے، ابو مسلم اُسکی تاویل کرتے ہین، اور اس قسم کی تاویلین اکثر صحیح ہوتی ہین، امام رازی اگرچہ نسخ کے منکر نہین، تاہم متعدد مقامات مین اُنھون نے بھی نسخ سے انکار کیا ہے،

(۴) مجتہدانہ تفسیر کرتے ہین اور خزانہ غیب سے ایسے دُرِ شاہوار نکالتے ہین جو بہت کم لوگون کو دستیاب ہو سکتے ہین، مفسرین کی جماعت مین امام رازی اس نعمت سے سب سے زیادہ مشرف تھے، موجودہ زمانہ مین بھی مولانا حمید الدین اس دولت سے مالا مال ہین،

(۵) معجزات کے منکر نہین، قرآن مجید مین جہان کہین کسی معجزہ یا خرق عادت کا بالتصریح ذکر آیا ہے، ابو مسلم اسکو آمنا، صدقنا کہتے ہین،

ان تمام باتون کے بعد اب ہمکو ابو مسلم کی تفسیر پر توجہ کرنا چاہیئے،

۱- کلام مجید مین جنت کا لفظ سیکڑون جگہ آیا ہے، اور اسکے معنی مفسرین نے مختلف لئے ہین، سورۂ بقر مین حضرت آدم کا قصہ مذکور ہے، اور وہان بھی اس لفظ کے معنی مین اختلاف ہے، جبائی نے کہ معتزلہ کے ایک شاخ کا امام ہے یہ معنی لئے ہین کہ یہ

[1] تفسیر کبیر جلد ۴ صفحہ ۱۰۴،

جنت ساتوین آسمان پر تھی، حضرت آدم جب شیطان کے کہنے مین آگئے تو پہلے فلک اوّل، اور پھر زمین پر اُتارے گئے، لیکن یہ معنی قرآن سے ثابت نہین، دوسرے گروہ یعنی جمہور کی راے ہے کہ یہ وہی جنت ہے جو مسلمانون کا دار الثواب ہے، تیسرا فرقہ ان سب سے الگ ہے، اسکے نزدیک ان معنی مین سے ایک بھی صحیح نہین، ابو مسلم اصفہانی کا خیال ہے کہ یہ جنت زمین پر تھی، اور "اہبطوا" کے معنی وہی ہین جو اہبطوا مصراً کے ہین، یعنی انتقال مکانی، ابو مسلم نے اسپر چھ دلیلین قائم کی ہین، اور حقیقت یہ ہے کہ انکا مخالفین کے پاس کوئی جواب نہین، وہ دلیلین یہ ہین،

(۱) اگر یہ جنت وہی تھی جو دار الثواب ہے تو یقیناً جنۃ الخلد تھی، اور اگر آدم وہان موجود تھے تو انکا ابلیس کے اس قول ھل ادلک علی شجرۃ الخلد وملک لا یبلی سے دہوکا کہانا نا ممکن تھا، اسی طرح شیطان کا یہ قول بھی غلط تھا ما نہاکما ربکما عن ھذہ الشجرۃ الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین،

(۲) جنت الخلد مین جاکر وہان سے واپس ہونا محال ہے خدا فرماتا ہی وما ھم منہا بمخرجین

(۳) ابلیس نے جب سجدہ کرنے سے رُوگردانی کی تھی تو اسی وقت ملعون ہو چکا تھا، پھر اب وہ خدا کے نارضامندی کے باوجود جنت الخلد مین کیونکر جا سکتا تھا؟

(۴) جس جنت کو دار الثواب کہتے ہین اسکی چیزون کو فنا نہین، قرآن مجید مین ہی اکلھا دائم وظلھا، "واما الذین سعدوا ففی الجنۃ الی عطاء غیر مجذوذ" اب اگر یہ جنت وہی ہے جو دار الثواب ہے تو اسکو فنا نہونا چاہیئے، حالانکہ آیت ذیل کے بموجب فنا ہو جائیگی، کل شئی ھالک الا وجھہ، اسی طرح حضرت آدم کو نہ اس سے نکلنے کی ضرورت تھی اور نہ عیش و مسرت کا خاتمہ ہونا چاہیئے تھا، حالانکہ یہ دونون باتین ظہور مین آئین،

(۵) نظام عالم سرتاپا عمل ہے اس بنا پر کسی چیز کو ابتدا ہی سے تکلیف و عمل سے آزاد پیدا کرنا، اور اُسکو جنت الخلد مین رکھنا مصلحت خداوندی (قانون قدرت) کے خلاف ہے، اور اسلیے جس شخص نے عمل بالکل ہنین کیا اسکو عاملین کی جزا کیونکر مل سکتی ہے، اسکے علاوہ خدا اپنے بندون کو چھوڑ ہنین دیتا، بلکہ ترغیب و ترہیب اور وعید و وعدہ سے کام لیتا رہتا ہے،

(۶) حضرت آدم کا زمین پر پیدا ہونا ایک مسلم مسئلہ ہے، اور اس قصہ مین انکے انتقال آسمانی کی کہین خبر ہنین، اگر حضرت آدم آسمان پر منتقل ہوتے تو اسکا ذکر ضرور ہوتا کیونکہ یہ ایک بڑی نعمت تھی جب اسکا تذکرہ ہنین تو اس واقعہ کی صحت مشکوک ہو جاتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسکن انت و زوجک الجنۃ مین جس جنت کا ذکر ہے وہ کوئی اور جنت ہے جنت الخلد ہنین،[۱]

۲- ہاروت و ماروت کے متعلق عجیب و غریب قصے مشہور ہین، عام مفسرین نے قرآن مجید سے جو کچھ سمجھا ہے، اس سے ان بے سروپا افسانون کی تائید ہوتی ہے، لیکن ابو مسلم کی تفسیر بالکل جداگانہ ہے، اسکا منشا یہ ہے کہ "تتلو" کا صلہ "علی" کے ساتھ آیا ہے، اور تلا علیہ کے معنی "کذب" ہوتے ہین، اس بنا پر تتلو کا ترجمہ تکذب ہوا، اب یہ مطلب ہے کہ جس طرح شیطانون نے ملک سلیمان کی طرف سحر کو منسوب کیا، حالانکہ ملک سلیمان اس سے پاک تھا، اسی طرح دو فرشتون پر جو کچھ نازل ہوتا تھا اسکو بھی وہ سحر کی طرف منسوب کرتے ہین حالانکہ ان پر جو کچھ نازل ہوا وہ سحر سے ایک علیحدہ چیز تھی، کیونکہ ہاروت و ماروت فرشتے تھے اسلیے ان پر شریعت، مذہب اور دعوت کے احکام آتے تھے، نہ کہ جادو و منتر، اسکے بعد ابو مسلم نے فرشتون پر سحر نازل ہونے سے انکار کیا ہی، اور اسپر چار دلیلین قائم کی ہین[۲] جنکو

[۱] تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۴۵۴ [۲] تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۶۳۵ و ۴۹ و ۵۰۰،

ہم قلم انداز کرتے ہین،

۳- حضرت ابراہیم کے قصہ مین ہے کہ انھون نے خدا سے کہا تو مردون کو کیونکر جلائیگا؟ خدا نے کہا کیا تمکو اسپر یقین ہنین، حضرت ابراہیم نے عرض کی کیون ہنین، لیکن مین زیادہ اطمینان چاہتا ہون، اسوقت خدا نے اُنسے کہا کہ چار پرندلو پھر اُنکو ٹکڑے ٹکڑے کرڈالو، پھر ہر پہاڑ پر اُنکا ایک حصہ رکھ آو، پھر اُنکو بلاؤ وہ دوڑتے چلے آئین گے، اکثر مفسرین نے اس آیت کے یہی معنی لئے ہین کہ در اصل حضرت ابراہیم نے ایسا کیا تھا، اور پرندے زندہ ہوئے تھے، لیکن ابو مسلم نے اسپر متعدد اعتراضات کئے ہین، اور یہ معنی قرار دیئے ہین کہ خدا نے تمثیل کے طور پر حضرت ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار پرندون کو لیلو اور انکو خوب پرچالو کہ وہ تم سے ہل جائین، پھر انکو الگ الگ پہاڑ پر چھوڑ آؤ اور انکو بلاؤ تو وہ چلے آئینگے، اسی طرح جب ہم بلائین گے تو روحین دوڑتی ہوئی اپنے جسمون سے چلی آئینگی،[۱]

۴- حضرت حوا کے متعلق عام خیال ہے کہ حضرت آدم کے بائین پسلی سے پیدا کی گیئن، ابو مسلم اسکے مخالف ہین اور خلق منہا زوجہا کی تفسیر مین لکھتے ہین،

ای من جنسھا — یعنی اس نفس کے جنس سے اسکا جوڑا پیدا کیا

قرآن مجید کی کئی آیتین بھی اسکی شاہد ہین مثلاً واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجاً" اذ بعث فیھم رسولا منھم" لقد جاءکم رسول من انفسکم" اسپر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض پڑتا ہے کہ حضرت حوا کے حضرت آدم کی طرح پیدا ہونے سے قرآن مجید کی مخالفت لازم آتی ہے، کیونکہ قرآن مین بالتصریح مذکور ہے کہ

خلقکم من نفس واحدۃ — تم کو ایک نفس سے پیدا کیا،

[۱] تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۴۹۴،

اوراس صورت مین انسان کا ایک نفس سے نہین بلکہ دو نفسون سے مخلوق ہونا
معلوم ہوتا ہے، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ "من" "ابتدا، غایت کے لئے آتا ہے، اس بنا پر جب
تخلیق وایجاد کی ابتدا، حضرت آدم سے ہوئی تو یہ کہنا قطعاً صحیح ہے کہ ہمنے تمکو ایک نفس سے
پیدا کیا اسکے علاوہ جب یہ تسلیم ہے کہ خدا آدم کو مٹی سے پیدا کرنے پر قادر تھا تو ظاہر ہے کہ
حوا، کو بھی مٹی سے پیدا کرسکتا تھا، اوراس صورت مین حوا، کو آدم کی پسلی سے پیدا کرنا ایک
فعل عبث ہے، [1]

۵- قرآن مجید مین مذکور ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سامری سے گوسالہ
بنانے پر مواخذہ کیا تو اُس نے جواب دیا فقبضت قبضۃ من اثر الرسول " عام مفسرین
کے نزدیک رسول سے جبریل مراد ہین اور اسکا قصہ مشہور ہے، لیکن ابومسلم کے نزدیک
وہ معنی صحیح نہین، انکے نزدیک "رسول" سے حضرت موسے، اور "اثر" سے انکا مذہب مراد ہے
عرب کا محاورہ ہے فلان یقفوا اثر فلان ویقبض اثرہ یہ الفاظ پیروی اور اتباع کے
موقع پر مستعمل ہوتے ہین، اسلئے آیت کے یہ معنی ہین کہ سامری نے کہا کہ مین نے حضرت
موسیٰ کا اتباع کیا تھا، لیکن اب معلوم ہوا کہ انکا مذہب باطل تھا، اسلئے مین نے اسکو
پھینکدیا یعنی چھوڑ دیا، اسپر صرف یہ شبہ رہجاتا ہے کہ حضرت موسیٰ اور سامری مین بالمشافہ
گفتگو تھی تو اسکو یون کہنا چاہیئے تھا کہ مین نے تمہاری تقلید کی تھی، نہ یہ کہ پیغمبر کی تقلید کی تھی
لیکن امراء و روساء سے خطاب کے وقت لوگ اسی طرح کلام کرتے ہین، [2] یہ تاویل اگرچہ
تمام مفسرین کے خلاف ہے تاہم امام رازی اسکی نہایت شدت سے تائید کرتے ہین،

۶- حضرت زکریا کی اولاد ہونیکی خدا نے یہ پہچان مقرر کی تھی کہ اشارون کے سوا

[1] تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۱۹۱ و ۱۹۲، [2] تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۱۰۱،

تین دن تک باتین نکرین، عام مفسرین کہتے ہین کہ حضرت زکریا کی زبان بند ہو گئی تھی
اور وہ اشارہ کے سوا مطلق بات چیت نہین کرسکتے تھے، یہ تفسیر اولاً تو خلاف عقل ہے،
دوسرے اس سے اولاد ہونیکو کوئی تعلق نہین، ابومسلم کہتے ہین کہ زبان بند کرنے سے اعتکاف
کرنا مراد ہے، خدا نے حضرت زکریا سے کہا کہ تم تین دن تین رات تک کسی سے بات چیت
نکرو بلکہ تسبیح وتہلیل اور میرے ذکر مین مشغول رہو، اگر ایسا کروگے تو تمہارا مقصود حاصل ہوگا، امام
رازی اس تفسیر سے اسدرجہ خوش ہین کہ بیساختہ انکے قلم سے یہ الفاظ ٹپک پڑے ہین، [1]

وھذا القول عندی حسن معقول	اور یہ قول میرے نزدیک بہتر اور معقول ہی اور ابومسلم
وابومسلم حسن الکلام فی التفسیر	کا کلام تفسیر مین خوب ہوتا ہی اور وہ اکثر باریک اور لطیف
کثیر الغوص علی الدقائق واللطائف	باتون کو تہ سے ڈھونڈھ کر نکالتا ہے،

مذکورہ بالا مسائل کے علاوہ تقریباً پوری تفسیر اسی قسم کے حقائق واسرار سے لبریز ہے،
جنکا ایک ایک حرف امام رازی جیسے مفسر پڑھتے اور وجد کرتے ہین، ہمنے امام موصوف کے
ان تمام مدحیہ الفاظ کو یکجا کیا ہے، اور اپنی کتاب کے مقدمہ مین اسکی ایک فہرست شامل کردی ہے،
خوش قسمتی سے ابومسلم کو امام رازی جیسا دوست میسر آگیا تھا جس نے حق وصداقت
کی حمایت مین کسی خطرہ کی پروانہ کی، ورنہ اہل سنت والجماعت کو معتزلہ سے جو بغض وعناد تھا
اسکا یہ صریح نتیجہ تھا کہ آج اس تفسیر کا ایک ورق بھی ہمارے ہاتھ نہ لگتا،

شاعری ابومسلم شاعر بھی تھے، شعر اچھے کہتے اور برجستہ کہتے تھے، ایک مرتبہ اپنے بھائی
احمد بن بحر کے ہان گئے، دیکھا کہ ایک کتاب پر نصر بن سیار کے اشعار لکھے ہوئے ہین،
نصر نے دولت امیہ کی تباہی کے متعلق کچھ خیالات ظاہر کئے تھے اور وہ یہ تھے،

[1] تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۶۶۸،

ادی خلل الرماد و میض جمر	ویوشک ان یکون لہ ضرام

مین راکھ کے درمیان ایک چنگاری کی چمک دیکھ رہا ہون جو عنقریب بھڑک اُٹھنا چاہتی ہے

و ان النار بالزندین توری	و ان الحرب یقدمہ الکلام

آگ چقماق سے اور لڑائی بات چیت سے بھڑکتی ہی

اقول من التعجب لیت شعری	أأیقاظ امیۃ ام نیام

مین تعجب سے کہہ رہا ہون کہ امیہ سوتے ہین یا جاگتے ؟

ماکان بن کاکی دیلمی کا لشکر قم پہنچ چکا تہا اور اسوقت سلطنت عباسیہ کی وہی حالت تھی جو نصر کے اشعار مین بنوامیہ کی بیان کی گئی ہے، ابومسلم نے سلطنت عباسیہ کے متعلق اپنے خیالات ان اشعار مین ظاہر کئے،

اری نارا تشب بکل واد	لہا فی کل منزلۃ شعاع

مین ایک آگ دیکھتا ہون جسکی لپٹ ہر وادی سے اُٹھ رہی ہے

وقد رقدت بنوالعباس عنہا	واضحت وھی آمنۃ رتاع

اور جس سے بنو عباس غافل اور مطمئن پھر رہے ہین،

کما رقدت امیۃ ثم ھبت	لتدفع حین لیس بہا دفاع

بعینہ اسطرح جس طرح امیہ کو اسوقت ہوش آیا تہا جبکہ ان مین مدافعت کی قوت بھی باقی نہ تھی

سعید انصاری
دار المصنفین اعظم گڈھ

باب التقریظ والانتقاد

مثنوی مجنون لیلیٰ

ہمارے ناظرین شاید واقف ہون کہ سید السند نواب عماد الملک بلگرامی کے حسب تحریک اور جناب نواب حاجی محمد اسحاق خان صاحب کے زیر اہتمام حضرت امیر خسرو دہلوی کی نظم و نثر تصنیفات کی تصحیح و اشاعت کا کام ایک مدت سے انجام پا رہا ہے، امیر خسرو دہلوی کی تمام تصنیفات ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر بہم پہنچائی گئی ہین، اور مختلف ارباب علم اپنے ذوق علم پرستی سے اسکی تصحیح و تحشیہ کے فرائض ادا کر رہے ہین، اس سلسلہ کی سب سے پہلی کڑی مثنوی مجنون لیلیٰ ہے جو ہمارے مخدوم مولانا حبیب الرحمٰن خان حسرت شروانی کی تصحیح و تنقید کے بعد شایع ہوئی ہے کتاب کے دو حصے ہین، امیر خسرو کی اصل متن مثنوی جو ۱۰۳ صفحہ مین تمام ہوئی ہے، اور اصل مثنوی پر مولانا حسرت شروانی کا دیباچہ و تنقید جو ۱۱۵ صفحات کو محیط ہے، لوگ کہتے ہین کہ ابھی ہمارے ملک مین کتابون کی تہذیب (اڈِٹ) کا فن رواج نہین پایا ہے، لیکن مین کہتا ہون کہ یہ فن خاص مسلمانون کا تہا، کتابون کی تہذیب، تصحیح و تحشیہ کا فن انہین مین پیدا ہوا، ترقی پایا اور اب مر گیا، علماے اسلام نے حکماے یونان کی بیسیون کتابون اور ادباے عربیت نے شعراے عرب کے سینکڑون دواوین کی تہذیب، تصحیح اور تحشی کی، ہندوستان مین جب ابتداءً چھاپہ کا فن آیا ہے تو علم پرستی لے موروثی جذبات علماے ہند مین موجود تھے، صحیح بخاری ہندوستان مین مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے چھپوائی لیکن کسطرح؟ اُنکے بس برس دو جلدون کی تصحیح و تحشیہ مین گذر گئے، اور اس صحت کے ساتھ چھاپی کہ تمام دنیا مین

اُنکے نسخہ سے بڑھکر کوئی صحیح نسخہ موجود نہین، تصحیح و تحشیہ کے ساتھ کتاب پر مفید مقدمہ لکھا، مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی نے موطا امام محمد، ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کی تصحیح کی، حاشیہ لکھا، مفید مقدمات جنکو مستقل تصنیفات کہنا چاہیئے، اضافہ کئے اور اس احتیاط سے چھاپی کہ ایک حرف کی غلطی آجتک کوئی نہ پکڑ سکا،

مولانا قاسم صاحب بانی مدرسۂ دیوبند با این ہمہ فضل و کمال کتابون کی تصحیح کی خدمت انجام دیتے تھے، مولانا امیر علی صاحب جو اسوقت دار العلوم ندوہ مین مدرس اعلےٰ ہین زمانہ دراز تک تصحیح کتب مین مصروف رہے ہین، اس زمانہ مین علما کی تعداد کثیر تھی، ارباب مطابع بھی علم سے بے بہرہ نہین ہوتے تھے، ہر مطبع کسی نہ کسی خاص عالم کی زیر نگرانی تہا، نتیجہ یہ تہا کہ تمام کتابین عمدہ، صحیح اور قابل اعتماد چھپتی تہین، نولکشور پریس پہلا مطبع ہے جس نے اس شریف پیشہ کو علم کی درسگاہ سے نکال کر تجارت کے بازار مین لے آیا، اور معمولی طالبعلمون سے کتابین دکھا دکھا کر ادنے پونے سستی سستی کتابین چھاپکر انبار لگادین، آخر اسکی تقلید سبکو کرنی پڑی، اور آج یہ حال ہی کہ ہر پریس ایک نئے مطبع کا مالک ہے، یورپ مین بلکہ مصر و ٹرکی تک مین مطابع کتبخانون کی طرح علمیات کے احاطہ کے اندر داخل ہین، اور باقاعدہ علمیات (لٹریچر) کی تاریخ مین انکا بھی ایک خاص باب ہوتا ہے، ہندوستان مین انکو داخل کرنا ہے تو یا تو بنکون اور ڈاکخانون کی فہرست مین داخل کرنا چاہیئے یا افیون خانون مین اُنکا شمار ہونا چاہیئے،

یہ ایک ضمنی بات تھی اسمین اتنا پھیل پڑنا مناسب نہ تہا، خصوصاً اس حالت مین کہ ہم بھی ایک مطبع کے مالک ہین، اور ہمارے ہان کی مطبوعات بھی کثرت اغلاط مین دوسرے مطبعون سے کم درجہ نہین ہین، لیکن زخم کو چھیڑنا اور پھر کہنا کہ مواد نہ بہے ستم ظریفی ہی خود ہمارے مطبع کی بعض کتابون مین ایسی غلطیان ہین جنکو دیکھکر کبھی ہنس دیتا ہون اور کبھی رونا پڑتا ہے

لیکن اسکے وجوہ و اسباب کی اگر تفصیل کیجائے تو ایک مستقل مبحث ہو جائے، اور ڈر ہے کہ ہمارے کارخانہ کا عملہ ان صفحات کے لکھنے اور چھاپنے سے انکار کر بیٹھے کہ اُنکے حق مین "ازالہ حیثیت عرفی" ہے، صائب اگر ہمارے زمانہ مین ہوتے تو اسیقدر نہ کہتے،

ہرگز از چنگیز خان بر عالم صورت نرفت ۔ آن ستم کز کاتبان بر اہل معنی می رود

بہرحال وجوہ بالا کی بنا پر اس سے پہلے کہ ہم مولانا حسرت شروانی کی داد دین مولوی محمد مقتدیٰ خان شروانی مہتمم طبع کلام خسرو کی داد دینا ضروری سمجھتے ہین کہ انکی کوشش سے ہمارے مطابع نے کم از کم ایک کتاب تو ایسی چھاپی جو اغلاط نامہ کی دامنگیری سے سر بسر پاک ہے

داستان مجنون لیلےٰ

مجنون لیلےٰ کی داستان عرب کا ایک سادہ واقعہ ہے، شعرائے عرب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جو کچھ کہتے ہین قال نہین، حال ہوتا ہے، رزمیہ گو شعرا خود بہادر اور فوج کے سپہ سالار ہوتے تھے، اور خود اپنے کارنامون کو گاتے تھے، بزمیہ گو بھی خود درد و محبت سے چُور ہوتے، اور نشۂ عشق مین سرمست ہوتے تھے اور اپنے کیف دل کو الفاظ کے پردون مین ظاہر کرتے تھے، اہل عرب کی محبت کی قدر شناسی دیکھو کہ ایسے تمام شعراء کے نام حبیب و محبوب کے اضافی ترکیب سے لیتے ہین، کثیر، ذوالرمہ، جمیل، مجنون عرب کے مشہور شعرائے عشاق ہین اُنکے نام کوئی عرب ادب شناس تنہا نہ لیگا بلکہ وہ کثیر عزہ، ذوالرمۂ میّہ، جمیل بثنہ، اور مجنون لیلےٰ کہیگا،

مجنون اسی صنف کا ایک شاعر تہا، اور لیلیٰ نام ایک عامریہ خاتون کا شناگستر تہا، شعرائے عرب کا قاعدہ ہے کہ جس موقع پر ہندوستان و ایران کے سخنور معشوق کو بت ستمگر، قاتل وغیرہ صفات سے یاد کرتے ہین، عرب شاعر ایسے موقع پر اپنی بیوی یا محبوبہ کا بے پردہ نام لیتا ہے، مجنون عامری نے لیلیٰ کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا، مجنون کے

نام سے جو مختصر عربی دیوان چھپا ہے، وہ بڑی بے احتیاطی سے جمع کیا گیا ہے، ہر قصیدہ جو لیلیٰ کے خطاب سے جامع کو دواوین اور ادب کی کتابون مین ملے انکو یکجا کر دیا ہے حالانکہ ان مین سے بعض کے متعلق تو بالتحقیق معلوم ہے کہ وہ دوسرے کے طبعزاد ہین تاہم اس مختصر مجموعہ سے شعراے عرب کے متغزلانہ کلام کا رنگ صاف جھلکتا ہے،

مجنون، واقعی مجنون نہ تھا، لیکن مجنون کے لفظ نے اُسکو سچ مچ مجنون بنا دیا، اور پھر اُسکو دشت و بیابان و صحرا و کوہ مین پھرایا گیا، اُسکے قصہ ہاے فراق و سوز و گداز و صحرا نوردی شاعری کے عناصر بنگئے،

مجنون اور ہماری شاعری

شاعری کا اساس البیت مجاز ہے، اور مجاز کا ایک بڑا باب تمثیل ہے تمثیل کا ہر ہیرو شاعری کی ایک دنیا ہے، منصور حلاج ایک شخص تھا، اسکے ذریعہ سے ہماری شاعری مین کتنے الفاظ، محاورات اور مصطلحات پیدا ہو گئے، دار و رسن و جلاد و فتوٰی سب منصور ہی کی بدولت شاعری مین آتے ہین، لیکن اس حیثیت سے سب سے زیادہ خوش قسمت شخص مجنون ہے جس نے اپنی "بے سرو سامانی" سے شاعری کی سرکار مین سینکڑون الفاظ و محاورات کا سامان فراہم کر دیا، کوہ، دشت، بیابان، صحرا، صحرا نوردی، جنون، خار، خاک، محمل، ساربان، حدی خوان، ناقہ، قبیلہ، سگ لیلیٰ، قلادہ، زاری، ناتوانی، یہ تمام الفاظ خود عربی نہین لیکن اردو اور فارسی شاعری کی جان ہین، مولانا رومی نے نہ صرف مجنون سے شاعری کا کام لیا بلکہ حقائق و معارف کے بیشمار نکات اُسکی زبان سے ادا کرائے اس نظر سے دیکھا جاے تو نظر آئیگا کہ مجنون کے دم سے ہمارے لٹریچر کی ایک بڑی دنیا قائم ہے،

لیلیٰ مجنون کی مثنویان

اس بے سرو سامان انسان کا احسان ہمارے ادبیات پر یہ ہے کہ ہمارے بڑے بڑے شعرا کو اپنی جودت طبع کے اظہار کے لئے اس نے اپنے واقعات و حالات کا

بہت بڑا سامان عنایت کیا، مولانا نظامی، امیر خسرو، ملا مکتبی شیرازی، ملا تقی ہروی اپنے اپنے زور طبع اسی ناتوان محبت کیش کے بل بر دکھا گئے، زیر تقریظ مثنوی امیر خسرو کی مجنون لیلیٰ ہے جسکے قلمی نسخے بقول مولاناے شروانی "پاکیزگی خط، خوبی کاغذ، زیب و زینت اور قدامت کے لحاظ سے نایاب، لیکن صحت مفقود" پھر عام بازاری چھپے ہوے نسخون کا کیا اعتبار، اِسی پر موقوف نہین گو عربی قلمی نسخون مین بھی یہ ہوتا ہے لیکن فارسی قلمی کتابون اور خصوصاً دواوین و اشعار کا یہ حال ہے کہ کاتبون کی جہالت سے ایک صفحہ مین کمتر ایسے شعر نکلین گے جن مین مقابلہ کیا جاے تو اختلافات نسخ نہ نکلین، اہل یورپ کو اسمین اسقدر کاوش کہ عربی و فارسی کی ایک ایک کتاب کو چھاپنے کے لئے اسپر برسون محنت کرتے ہین، ابن ندیم کی فہرست پر فلوگل نے ۲۰ برس صرف کئے، یہی حال ابن سعد و طبری وغیرہ کا ہے اسکے متعدد نسخے بہم پہنچاتے ہین علماے مشاہیر اسکے اجزا کو بانٹ لیتے ہین، پھر ان نسخون کی مدد سے دوسری ہم مضمون کتابون کی اعانت سے لغات و مصطلحات کی تفتیش سے ایک ایک لفظ دیکھ دیکھکر ایک صحیح نسخہ تیار کرتے ہین، نا حل مقامات پر اپنے نزدیک صحیح نسخہ کو عبارت مین اور دوسرے نسخون کو حواشی مین مع حوالہ کتب حواشی پر لکھتے ہین، اہل یورپ کو اسمین یہانتک غلو ہے کہ مصر کی بے پروائی سے چھپی ہوئی کتابون کو وہ موقع استشہاد پر پیش کرنا ناروا سمجھتے ہین،

مولاناے شروانی نے مجنون لیلےٰ ۹ قلمی نسخون سے تصحیح و مقابلہ کر کے شایع کی ہے، اور اسقدر دیدہ ریزی اور ناتوان بینی کا کام ہے کہ اسکے مشکلات کا بیان الفاظ مین نہین سما سکتا، مولاناے شروانی کے مختلف النوع مشاغل سے ہم اچھی طرح واقف ہین، اور اس بنا پر جو محنت اور زحمت کشی اُنکو کرنی پڑی ہے، ہم اسکا اچھی طرح احساس کرتے ہین اور اس لحاظ سے انکی اس خدمتِ علمی کا علانیہ اعتراف ہے،

اس سے دوسرے درجہ پر انکا وہ مقدمہ ہے جو مثنوی کے آغاز مین اُنھون نے اضافہ کیا ہے، مولانائے شروانی کا ایک مخصوص طرز تحریر ہے، اور وہ متانت و شوخی کی باہمی آمیزش ہے، انکا قلم ایک رند خراباتی اور زاہد پارسا دونون کو پہلو بہ پہلو بٹھاتا چلا جاتا ہے، اُسکے لیے بڑا سلیقہ درکار ہے، اور مولانائے شروانی متعدد بار اس امتحان مین پورے اتر چکے ہین،

مقدمہ حسب ذیل مباحث پر مشتمل ہے، مثنوی مجنون لیلےٰ کا نام اور سنہ تصنیف و تعداد ادبیات کا بیان مصنف کے اشعار سے، قصہ لیلیٰ و مجنون کی تاریخی حیثیت، اور مختلف شعرار کی لیلیٰ مجنون کی مختلف مثنویون کا بیان، قصہ کا مختصر خاکہ مصنف کے اشعار مین، امیر خسرو کی مجنون لیلےٰ کی خصوصیات، (۱) تصویر فطرت، (۲) واقعہ نگاری (۳) سحر حلال یعنی کلام کا اثر، (۴) کلام مین سوز و گداز، (۵) اخلاقی حقائق و معارف، (۶) حفظ مراتب، (۷) تشبیہ، نظامی اور امیر خسرو کی مثنویون کا تفصیلی، اور ہاتفی و مکتبی کی مثنویون سے اجمالی موازنہ مقدمہ کا سب سے بڑا میدان یہی مقابلہ کا باب ہے، ۱۱۵ صفحات مین سے ۷۰ صفحے مین یہ باب پھیلا ہے، اور اسی پر مقدمہ ختم ہو جاتا ہے،

مولانا سے یہ شکایت ہے کہ انکے قلم کی آبیاری ہماری تشنگی کے مطابق نہین مجنون لیلےٰ کی تاریخی حیثیت واضح کرنی چاہیے تھی، قصۂ مجنون لیلےٰ نے ہماری زبان مین جو وسعت پیدا کی ہے اُسکی تشریح ہوتی، اصول داستان گوئی کے لحاظ سے مثنوی کا جائزہ لیا جاتا، مثنوی کے نقد و موازنہ مین آبحیات کی جھلک ہے، شعر العجم کی نہین، تاہم مولانا نے نظامی و خسرو کے ہم معنی اشعار کے تفحص مین کافی زحمت اُٹھائی ہے، اور ادب و متانت کے ساتھ جو مولانا کا خاص شیوۂ تحریر ہے، ایک بزرگ کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہین اور پھر فوراً جھجکتے ہین، حق سے مجبور ہو کر شوخی کی زبان کھولتے ہین اور پھر کچھ لحاظ کر جاتے ہین، غرض ہر جگہ متانت تحریر اور

شوخ بیانی کا عجب مجموعہ ہے،

مثنوی لیلےٰ مجنون پر تنقید کی اور حیثیت بھی ہے، اور وہ افسانہ نویسی کا ایک خاص اصول ہے اس قصہ کا تعلق ملک عرب سے ہے، اِسلیے ضروری ہے کہ مناظر قدرت، اشخاص داستان کے اخلاق و عادات، اور ملک کے رسوم و رواج کا خاص لحاظ کیا جاے، عموماً ایرانی شعرار نے اس قصہ کو موزون کیا ہے، پڑھنے والے پر یہ اثر پڑتا ہے کہ ملک عرب کے بجاے وہ کشورِ ایران مین بیٹھا ہے، ایران ہی کے پھول کھلتے ہین، ایران ہی کے جانور نظر آتے ہین، ایران ہی کی بولیان سُنائی دیتی ہین، یہ ان مثنویون مین بڑا نقص ہے، یہ قصہ نجد کا ہے جو عرب کا خلخ و کشمیر ہے، یہان بیسیون قسم کے پھول ہوتے ہین، شعراے عرب انکو اشعار مین بیان کرتے ہین، لیکن بہار کے موقع پر وہی لالہ، وہی بنفشہ، وہی شمشاد، وہی گلنار، وہی سنبل، وہی یاسمن، نظامی اور خسرو دونون کے ہان ہین، حالانکہ ان مین سے نجد مین کوئی چیز نہین ہوتی، ایک موقع پر مولانا نظامی نے اس اصول کو ملحوظ رکھا ہے، مجنون ایک دفعہ درخت پر پرندہ دیکھتا ہے، اس سے باتین کرتا ہے، مولانا نظامی فرماتے ہین کہ وہ پرندہ کوا تھا اور امیر خسرو کہتے ہین بُلبُل تھا، واقعہ یہ ہے کہ مولانا نظامی سچ کہتے ہین، عرب مین بلبل نہین ہوتا، شعراے عرب بلبل نہین باندھتے، کوا باندھتے ہین، غراب (کوا) سے باتین کرنا اسکو پیغام دینا، اس سے فال لینا عرب کا عام دستور ہے، اسلیے گو مکروہ معلوم ہو لیکن ہم بھی مجنون کے مخاطب پرندہ کو کوا ہی سمجھتے ہین،

مثنوی کی لکھائی چھپائی اعلےٰ ہے، ضخامت مع مقدمہ ۲۸۲ صفحہ مختلف اقسام ہین، قسم خاص مجلد کی قیمت (۵) قسم دوم (۸) قسم سوم (۴)

پتہ: علی گڈھ انسٹی ٹیوٹ پریس،

آثارِ علمیہ و ادبیہ

نامۂ حالی

بنام سید سلیمان ندوی

پانی پت - ۱۳ - دسمبر سنہ ۱۹۰۹ء

مولوی صاحب شفیق و مکرم دام فضلہم،

باعث تصدیع یہ ہے کہ ضلع آرہ سے ایک سوال خاکسار کے پاس پہنچا ہے جسمین لفظ تنکہ جو ہندوستان کے سلاطین کے دفاتر مین مستعمل تہا، اسکے متعلق بہت سی باتین دریافت کی ہین جنکا جواب جناب مخدومی مولانا شبلی صاحب بالقابہ کے سوا لکھنے والا کوئی نظر نہین آتا، لیکن چونکہ مولانا نہایت عدیم الفرصت ہین انکو اس کام کی تکلیف نہین دیجاسکتی مگر امید ہے کہ آپ مولانا کی امداد اور رہبری سے اور مولانا کے بیش قیمت کتبخانہ کے مدد سے اس مشکل کو باحسن وجوہ حل فرماسکین گے، مین تو نہ اس کام کا اہل ہون اور نہ میرے پاس وہ کتابین موجود ہین جن سے اس سوال کے جواب لکھنے مین مدد ملے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ میری صحت بھی دماغی کام کے کرنیکی اجازت نہین دیتی، سوال بہت دلچسپ ہے اور اس قابل ہے کہ اسکا جواب رسالہ الندوہ مین شایع کیا جاے، اگر آپ ازراہِ عنایت اس تکلیف کے گوارا کرنیکی ہامی بھرین تو سوال مذکور جو بہت سے سوالات پر مشتمل ہے آپکی خدمت مین بھیجدون، زیادہ نیاز،

خاکسار

الطاف حسین حالی

مجلد دوم	ماہ ربیع الآخر سنہ ۳۶ھ مطابق فروری سنہ ۱۸ء	عدد ہشتم

مضامین